مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٧٠)

المرأة العربية

من العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية

بورغدة وحيدة
دنيا الأمل إسماعيل
رشيد تلمساني
سمارة نصير
سميرة الولهازي
عزة شرارة بيضون
عصام عدوني
كولفرني محمد
ميسون العتوم

تحرير وتقديم
عبد الإله بلقزيز

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٧٠)

المرأة العربية

من العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية

بورغدة وحيدة
دنيا الأمل إسماعيل
رشيد تلمساني
سمارة نصير
سميرة الولهازي
عزة شرارة بيضون
عصام عدوني
كولفرني محمد
ميسون العتوم

تحرير وتقديم

عبد الإله بلقزيز

المرأة العربية

من العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

المرأة العربية: من العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية/ بورغدة وحيدة... [وآخ.]؛ تحرير وتقديم عبد الإله بلقزيز

١٩٢ ص. ـ (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٧٠)

يشتمل على فهرس.

ISBN 978-9953-82-639-4

١. المرأة العربية. ٢. المرأة في السياسة. ٣. المشاركة السياسية. أ. وحيدة، بورغدة. ب. بلقزيز، عبد الإله (محرّر). ج. السلسلة.

323.340956

العنوان بالإنكليزية

Arab Woman

From Violence and Gender Discrimination to Political Participation

Group of authors

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

email: info@caus.org.lb

Web Site: <http://www.caus.org.lb>

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الثاني/ يناير ٢٠١٤

المحتويات

القسم الثاني
المرأة العربية والمشاركة السياسية

مقدمة

المرأةُ آخرُ مستعمرات الرجل. هذه حقيقة يعرفها الرجل؛ يتحسَّس وطأتها، ويتهيَّب نتائجَها. لذلك تراهُ يقاتل، على الجبهات كافة، كي لا يسلّم بخروج هذه «المستعمّرة» من أملاكه، كي يمنع تحرُّرَها واستقلالَها، أو كي يؤجِّل أحكام التاريخ فيه إن لم يستطع إلى إعدامها سبيلاً!

وقصّة المرأة مع المجتمع الذكوري تزدحم بوقائع المعاناة؛ فهي فقدت، في هذا المجتمع، حقوقَها الطبيعية والمدنية المكتَسَبَة، ونوزِعت فيها بقوةِ الأمر الواقع القهري، والمَحْمِيِّ بالقوانين والأعراف والقيم الجَمْعية المكرَّسة في ذلك المجتمع، والمترسّخة بفعل الزمن. بل هي، في الأعمّ الأغلب من الأحيان، فقدتْ فيه كرامتَها وآدميتَها. وما كانت محنةُ المرأة، فقط، مع دولةٍ تَتَحيَّف ضدّ حقوقها، وتفرض عليها التمييز في المعاملة، وإنما كانت ـ وما بَرِحَتْ حتى اليوم ـ مع مجتمعٍ ذكوري ينازعها الحق في المساواة والمواطنة الكاملة؛ باسم الدين، أو باسم القانون، أو باسم العُرف، أو باسمها جميعاً. ولا يتعلق ذلك بالتيارات المحافظة في هذا المجتمع، حصراً، بل حتى بتلك التي مسَّتها رياحُ الحداثة بدرجات متفاوتة؛ فهذه نفسُها تبْلَع حداثتها في الغالب ما إن يتعلق الأمر بحقوق المرأة، وكثيراً ما تكون هذه الحقوق عندها محضَ شعارٍ سياسي ترفعه في وجه خصومها المحافظين، وتنساه عندما تصل إلى السلطة!

من وجوه انتهاك حقوق المرأة وآدميتها العنفُ الذي يمارس، في المجتمع، ضدّ النساء: في الأسرة، وفي أماكن العمل. وهو عنفٌ مزدوج: جسديٌّ ونفسي أو معنوي.

العنفُ هذا ثمرةُ ثقافة ذكورية لا ترى إلى المرأة بوصفها كياناً إنسانياً مستقلاً ذا حُرمة، بل بما هي موضوع تسخير خاضع لسلطان الرجل الماديّ والمعنوي! ومع أن القوانين مقصّرة في تجريم العنف الأسري، أو العنف الإنتاجي (المهْني) ضدّ المرأة، فإن القليل منها، الذي يحفظ للمرأة كرامتَها وحقوقَها، لا يُحتَرم أو يُلْتَزَم به في منظومة العلاقات الاجتماعية العامّة بسبب هيمنة القيم الذكورية في المجتمع. وإذا كان هذا العنف سمةً عامَّةً في المجتمعات، حتى المجتمعات المتقدمة، لأنها تعاني سيادة العلاقات والقيم الذكورية، فهو أظْهَرُ في مجتمعاتنا العربية حيث القيم الذكورية تلك متغلغلة في مسام الناس ـ بمن فيهم النساء من أسفٍ شديد ـ وحيث المجتمع يضفي على تفوُّق الرجل شرعيةً دينية!

في مواجهة ذلك، تقاوم المرأة بشجاعة نادرة لانتزاع مسروقاتها: حقوقها، وكرامتها، ومواطنتها. وليس نضالاتها الحقوقية والسياسية من أجل سنّ قوانين المساواة والتكافؤ في الفرص إلّا البعض القليل من فصول ذلك النضال البطولي الذي تخوضه. على أن أعلى مستوياته جميعاً هو النضال من أجل انتزاع الحق في المشاركة السياسية، وفي المساهمة في ميادين التشريع، وإدارة الشؤون العامة، وصنع القرار. ومع أن مكتسبَاتها، على هذا الصعيد، تظل متواضعة ودون المطلوب، في البلاد العربية، بسبب ما تَلْقاهُ من مقاومات عدّة ـ من المجتمع والدولة على السواء ـ إلّا أنها المكتسبات التي تُفصح عن إرادةٍ ظافرةٍ بهدفها لا محالة، وتُنْذِر المجتمع الذكوري بقرب خسارته آخر مستعمراته...

عبد الإله بلقزيز

القسم الأول

في العنف والتمييز ضد المرأة

الفصل الأول

العنف والتمييز ضد المرأة في المغرب: مقاربة سوسيولوجية[*]

عصام عدوني[**]

مقدمة

شهدت أوضاع المرأة في المغرب خلال العشريّتين الأخيرتين تطوراً كبيراً شمل المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والفكرية والقانونية كافة؛ تطور ساهمت فيه جملة من العوامل يمكن أن ندرج ضمنها الانفتاح والتوجه الليبرالي الذي دشّنه المغرب منذ أواخر القرن الماضي، بالإضافة إلى زخم الفعل السياسي الجماهيري بفعل تطور حركة حقوقية ونسائية ذات قوة مطلبية وازنة وقدرة كبيرة على التعبئة والتفاوض، إضافة إلى المتغيرات الدولية التي دفعت، وما زالت تدفع، في اتجاه تعميق الإصلاحات... فكان التتويج المجتمعي لهذا التقدم أن حصلت المرأة على جملة من الحقوق، اعتبرت في نظر المراقبين بمنزلة قفزة نوعية في اتجاه التكريس الفعلي للمساواة بين الجنسين والقضاء على التمييز.

إلا أن هذا التطور المؤسسي والقانوني لم يوازه تطور واقعي، حيث تعاني المرأة أكثر من غيرها مظاهر الإقصاء والتمييز والعنف وغياب الفرص ... فهناك مساحة شاسعة بين النصّ والواقع، بل إن مفارقة وضع المرأة المغربية يكمن في جزء كبير منه في عدم

(*) نشرت هذه الدراسة، في: المستقبل العربي، السنة ٣٦، العدد ٤١٣ (تموز/ يوليو ٢٠١٣)، ص ٦٢ ـ ٨٠.

(**) كاتب من المغرب.

تطابق النص القانوني مع أوضاعها السوسيو ـ اقتصادية والثقافية، الأمر الذي يطرح أكثر من سؤال حول علاقة النصوص القانونية بأوضاع النساء وانتظاراتهن، وبالواقع المجتمعي؛ فهل التطور المشهود يعبر عن استجابة واقعية لانتظارات مجتمعية أم عن إسقاطات نخب حداثية؟ وهل هذا التقدم يشمل النساء عامة أم نساء الطبقات الميسورة والشرائح المتعلمة فقط؟ وهل المطلب النسائي المساواتي مطلب شمولي يخصّ بنات الجنس الواحد أم خصوصي طبقي مجالي جهوي؟

إن ما يمنح مصداقية التساؤل هو ما نلاحظه من تباينات مجالية واقتصادية وطبقية في التمتع بالحقوق بين النساء، وكذا التباينات القيمية في تمثلها وإدراكها، إذ كلما انحدرنا في السلم الاجتماعي تضاعفت مظاهر الميز والحيف، وتصاعدت وتائر الاستغلال والإقصاء والإكراه، وتفاقمت مظاهر عدم الوعي بالتمييز والحرمان.

سنحاول في هذا البحث إجلاء بعض الجوانب من أوضاع النساء ومعاناتهن في مغرب اليوم، وبخاصة مظاهر التمييز والعنف الممارس ضدهن على المستوى القيمي والرمزي والمادي.

فكيف طرحت وعولجت قضايا التمييز والعنف تجاه النساء من خلال النظريات والأفكار والتشريعات؟ وما هي السياقات السوسيو ـ تاريخية التي ساهمت في تصاعد الاهتمام بالتمييز والعنف تجاه المرأة؟ وما تجلياته داخل الحياة الاجتماعية؟

أولاً: الإطار التاريخي لتناول قضايا المرأة والتمييز الجنسي

١ ـ السياق الكولونيالي

قبل عقود لم يكن العنف ضد المرأة وبعض الفئات الاجتماعية والعمرية يعتبر مشكلاً في حدّ ذاته، إذ كان هناك شبه قبول اجتماعي من طرف النظام الثقافي لأشكال مختلفة من الإهانة والتمييز والتحقير. أكثر من ذلك، كان العنف يعتبر من مرتكزات التربية والتنشئة الجنسية. كما أن الثقافة الشفوية كانت مليئة بالأمثال والحكم والأقوال والحكايات حول إيجابية العنف كأسلوب تربوي.

لذلك، فإن انبثاق مشكلات العنف والتمييز ضد المرأة كمشكلات اجتماعية وسياسية، كان لأول وهلة وليداً لوعي خارجي/ دخيل أقحمه الفكر الاستعماري الذي بلور فكرة الميز والعنف الجنسي تجاه النساء[١].

وترجع الاهتمامات الأولى بالموضوع إلى بداية القرن العشرين حينما قام المستعمر برصد المؤسسات التقليدية للمجتمع المغربي، كالقبائل، والزوايا، والأعيان، والعادات المحلية، أي كل ما له علاقة بالوسط الاجتماعي والرمزي للكائنات الموسومة بـ «الأهالي» (Indigènes).

انخرطت النسائية الكولونيالية في هذا العمل «المعرفي» الاستكشافي بهدف تسهيل التدخل الميداني والعسكري للسلطات الاستعمارية، وذلك بالإسهام في تحديد المجالات الخصبة للتدخل اعتماداً على قواعد ومؤسسات البحث العلمي[٢] التي مكّنت من جمع معارف دقيقة ومونوغرافيات شاملة حول القوى والتنظيمات الاجتماعية الممكن أن تدعم جهود «التهدئة» (قبائل متمردة، زوايا، زعامات، بروليتاريا[٣]، شرائح وسطى ...). ومن أجل بلوغ أهدافها كانت مطالبة بتوجيه أسلحة النقد إلى كل ما يمس معاش «غير المتمدنين»: حميميتهم الخاصة، ارتباطاتهم الطبيعية، علاقاتهم الاجتماعية الأولية، وفي طليعتها الأسرة والمرأة والعلاقات الجنسية.

إن اهتمام الرحالة والبعثات والمبشرين وضباط الشؤون الأهلية والباحثين والجامعيين الأجانب بموضوع المرأة المغربية (العربية والمسلمة)، وإن تم على

---

(١) نشير إلى أن حضور تيمة العنف تجاه المرأة في الخطاب الكولونيالي النسائي كان حضور الجزء ضمن الكلّ، وهذا الكلّ هو فكرة دونية المرأة وتبعيتها للرجل وخضوعها لنزواته؛ وهذا الحضور الضمني، ولكن غير الصريح، لتيمة العنف يعكس بجلاء أن الوعي بكون العنف هو تمييز ضدّ المرأة، بل وانتهاك لحقّ أساسي من الحقوق الإنسانية، لم يتبلور بصورة واضحة على الصعيد الدولي إلا في بداية التسعينيات من القرن الماضي.

(٢) تجسّد عملياً من خلال التشكيل الرسمي للبعثة العلمية الفرنسية في المغرب سنة ١٩٠٣ تحت إدارة جورج سالمون. إلا أن تطور السوسيولوجيا المغربية، كما لاحظ الخطيبي «لا يرجع فقط إلى ظاهرة التوسع الإمبريالي؛ فلم يكن ممكناً حدوث هذا التطور إلا بسبب التقاء فكر ليوطي وسياسة علمية موجهة من طرف لوشاتوليي ومنظمة من طرف هاردي». انظر: Abdelkebir Khatibi: «Bilan de la Sociologie au Maroc,» Publication de l'association pour la recherche en sciences humaines (Rabat) (1967), et «Chemins de traverses- essais de sociologie,» Université Mohammed V-Souissi (I.U.R.S) (Rabat) (2002), p. 21.

(٣) ابتداءً من الخمسينيات من القرن الماضي أراد روبير مونتاني أن يجعل من هذه الطبقة العمود الفقري لإدخال الحداثة الغربية، لذلك دعا إلى التحالف معها نظراً إلى الفائدة السياسية التي يمكن أن يجنيها الاستعمار من ذلك، حيث سيسمح له بعزلها عن محيطها الوطني، أي البرجوازية الوطنية التي كانت ترفع مطلب الاستقلال، وكذا عن محيطها العالمي المتمثّل بحركة التحرّر ذات المضمون الاشتراكي. انظر: Robert Montagne, *La Naissance du prolétariat Marocain* (Paris: Payomnet, 1952).

فترات زمنية مختلفة، وبمرجعيات تبدو متباينة، كان يستجيب لحاجات متماثلة في العمق:

أ ـ كان بمثابة ردّة فعل نفسية، تعبّر عن حب الاستطلاع والحنين، إذ إن صعوبة الوصول إلى المرأة المسلمة(٤) مقارنة بنظيرتها الغربية التي تشترك مع الرجل في احتلال الفضاء العام، وكل ما يترتب على ذلك من ترتيبات وأوضاع وعلاقات تكافئية مساواتية، حرّك مشاعر الغرابة والدهشة لدى الأوروبيين الذين اكتشفوا فجأة من خلال معيش المرأة المغربية، شهادة حية عن عالم غرائبي، أسطوري، بعيد، مدهش... حيث تتداخل السلطة والمقدس بالرغبة والخديعة (حكايات ألف ليلة وليلة نموذجاً).

ب ـ كان بمثابة عمل أيديولوجي يتستر وراء مقولات إنسانية من قبيل الرأفة والتضامن والتحرير. ضمن هذا الأفق كتب غوثييه (Gauthier) «إننا نعطف جداً على النساء المسلمات المسجونات والمتسلَّط عليهن. إن تحريرهن يبدو لنا بمثابة واجب إنساني، بمثابة قانون للتقدم»(٥).

ج ـ كان بمثابة علاقة قوة وسيطرة، التي رغم بعض الإجراءات العلمية المتبعة (مفاهيم، إحصاءات، قياسات، ومناهج ...) لم تنجح في طمس حقيقتها العرقية: إن فكرة مجتمع غير متجانس حيث الواقعة الإثنية تقسمه إلى مجموعتين عرقيتين (عرب/ بربر) في صراع تناحري، كانت تشكل الحجر الأساس للسوسيولوجيا النسائية الكولونيالية التي تعترف للمرأة البربرية دون سواها بالقابلية والاستعداد لاكتساب قيم الحداثة التحررية. وهكذا «فكل الخصائص الإيجابية تم ربطها بشكل عجيب بالبربر»(٦). إن الملاحظات الإثنوغرافية التي كانت تسجلها النسائية الكولونيالية في المناطق البربرية، حيث سيادة أعراف ما قبل إسلامية من قبيل انتشار العلاقات الجنسية قبل الزواجية، وتعويض الزوج الغائب من دون اللجوء إلى الطلاق الشرعي، وفقدان الفتاة لبكارتها، لا يعني سوى انخفاض قيمة الصداق ... ولدت الوهم الأيديولوجي بالغياب التام لتعاليم الإسلام. لكن الحقيقة أنه كان هناك تعايش دائم بينهما، حيث كانت سورة الفاتحة تتلى أثناء الزواجات، والصداق كان مطلوباً، كما أن تعدد الزوجات كان ممنوعاً.

---

(٤) Dialmy Abdessamad, «Féminisme Colonial,» *Revue de la faculté des lettres et des sciences humaines -Mohammedia*, no. 1 (1999), p. 5.

(٥) E. F. Gauthier, *Moeurs et Coutumes des musulmans* (Paris: Payot, 1955), p. 42.

(٦) Abdessamad, Ibid., p. 9.

إن كتّاباً مثل هاردي (Hardy) ولغلاي (Leglay) وآخرين قاموا بتكوين صورة إيجابية عن المرأة البربرية التي تعيش في جبال الأطلس، فهذا الأخير لا يتردد في وصفها بـ«الحرية والإحساس، القوة والشجاعة، السلطة والمشاركة»[٧]. إن الصورة الإيجابية للمرأة البربرية الرافضة للشرع، كانت مقدمة لتمهيد الدعوة إلى تنصير العرق البربري باعتباره أقرب فيزيولوجياً وثقافياً من الجنس الأوروبي. وتزامناً مع التحولات التي بدأت تحدث في النسيج الاقتصادي ابتداء من الخمسينيات بفعل التحديث المرتبط بتغلغل رأس المال الكولونيالي، أصبحت الدراسات تركّز أكثر على المرأة الحضرية. إن حاجة رأس المال إلى قوة عمل و«جيش احتياطي» مشكل من النساء والأطفال دفعت إلى ارتفاع الدعاوي إلى «بلترة المرأة»، واقتحامها للمجال العام، وتحريرها من الزواج كشروط أولية للانعتاق والتحرر من الهيمنة الذكورية.

من هنا تم الربط في وعي الكولونيالية النسائية بين تأجير المرأة المرتبط بدوره بتغلغل التحديث الصناعي الرأسمالي، وتغيير وضعها ومكانتها داخل النظام الأسري والاجتماعي البطريركي من التبعية إلى الاستقلالية، ومن القهر إلى الحرية.

٢ ـ السياق الوطني

على الرغم من الخلفية الكولونيالية للخطاب الغربي حول المرأة والأسرة، فقد وجد صيتاً وردود أفعال لدى بعض النخب والحركات السياسية الإصلاحية. فالمسائل المتعلقة بتعليم الفتاة والعمل وحرية اختيار الزوج، واللباس، والخصوبة، والجسد، وأخيراً العلاقات الاجتماعية بين المرأة والرجل في إطار الأسرة أو المجتمع العام، وجدت أصداء إيجابية عند بعض الشرائح الاجتماعية الحضرية، كالبرجوازية والفئات المتعلمة.

وهكذا غداة الاستقلال، ستجد البلاد نفسها في مواجهة مشاكل مصيرية، منها طبيعة الدولة المراد تأسيسها ونمط التنمية المراد اختياره، واحتلت المسألة الأيديولوجية حيزاً كبيراً من النقاش المجتمعي، حيث ظهر الاستقطاب واضحاً بين دعاة التحديث والمحافظين. وفي خضمّ هذا الاستقطاب، احتلت قضية المرأة والأسرة حيّزاً مهماً، فقد جسدت لدى المحافظ أساس الأمة والحصن المنيع أمام مواجهة التغريب، وعماد التنشئة والتربية على مقوّمات الشخصية الإسلامية الأصيلة، وجسّدت لدى الحداثي

---

(٧) المصدر نفسه، ص ١٥.

العنصر الأساسي لنشر التحديث والتنمية، ففك عزلة المرأة وتعليمها وخروجها إلى العمل وتنظيم الأسرة ... كان ينظر إليه كمحاور ذات أولوية لتفكيك الأسس التنظيمية والثقافية للبنية البطريركية.

لقد تكثفت هذه التقاطبات في السنوات الأولى للاستقلال، فكان لازماً وضع الأسس القانونية والمعيارية لتنظيم العلاقات بين الرجل والمرأة في إطار الأسرة، ووضع نظام قانوني موحّد يتجاوز تعدد الأنظمة القانونية التي ميزت فترة الاستعمار، وبالخصوص الأعراف المحلية التي كانت سائدة آنذاك. فجاءت مدوّنة الأحوال الشخصية سنة ١٩٥٧، لكنها لم تكن تستجيب لانتظارات النخب العصرية، حيث وصفت بكونها تقليدية تمييزية تجاه النساء، سواء تعلق الأمر بالزواج أو النفقة أو الطلاق أو واجبات وحقوق الأطراف، كما كرست حيفاً كبيراً تجاه المرأة عانت آثاره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى أمد طويل.

لكن مسيرة المرأة لم تتوقف عند هذا الوضع، بل استمرت في النضال والمقاومة والتعبئة والاحتجاج، واحتلت مواقع متميزة، سواء في حقل النضال السياسي والإبداع الأدبي أو الفكري والعلمي أو المجال الاقتصادي والاجتماعي... وفي أواخر الثمانينيات كانت البلاد قد عرفت تحولات كبرى مسّت البنى المادية والذهنية، وانعكست على المطالب النسائية، حيث عرفت هذه الفترة أوجه الوعي النسائي، الأمر الذي أدى إلى بروز حركة نسوانية عصرية استثمرت التحولات التي بدأت تعتمل في النسيج المجتمعي، وكذا تحولات المحيط الدولي التي كانت تعطي الأولوية لقضايا المرأة وإدماجها في التنمية. وكان من نتائج هذه الحركية الممزوجة بدينامية سياسية عنوانها البارز رغبة النظام في تجاوز الركود والتكرار نحو الانفتاح على القوى المجتمعية المعارضة، تأثير واضح في وضع المرأة القانوني والسوسيولوجي، تجلى في إجراء تعديلات مهمة على مدوّنة الأحوال الشخصية في اتجاه تخفيف اللامساواة وإعادة الاعتبار القانونية للمرأة داخل الأسرة.

لقد شهدت سنة ١٩٩٣ تعديلات جزئية شملت الولاية على الزواج والطلاق وتقييد التعدد. وقد كان وصول حكومة التناوب التوافقي قوة دفع كبيرة للمطالب النسائية، فتم التحضير في آذار/ مارس ١٩٩٩ لـ «خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية» بدعم من المؤسسات المالية الدولية التي تضمنت مداخل متنوعة لإضفاء الطابع المساواتي الديمقراطي على العلاقات بين المرأة والرجل، ليس فقط في الحقل الأسري، وإنما في جميع المجالات الاجتماعية (الاقتصاد، السياسة، الإدارة، الثقافة...). وإذا

كانت الدينامية السياسية لهذه الفترة قد أعطت الانطباع بحدوث قفزة نوعية في انتظارات المغاربة من أجل الديمقراطية والمساواة الجنسية، وبالتالي بتوسع القاعدة الاجتماعية للتحديث، وتراجع الوزن الاجتماعي للقوى المحافظة، فإن هذا الانطباع سرعان ما زال حين انطلقت مقاومة غير مسبوقة لهذه الخطة من طرف القوى التقليدية والمحافظة، التي أبانت عن قدرة كبيرة على التأطير السياسي والتعبئة الجماهيرية وصلت إلى حدّ استعراض القوة العددية في الشارع العام. وأمام حدة الاستقطاب والمواجهة بين الطرفين، تمّ اللجوء إلى التحكيم الملكي، حيث تم في نيسان/ أبريل ٢٠٠١ تأليف اللجنة الملكية الاستشارية لتعديل قانون الأحوال الشخصية، أنتجت مدوّنة جديدة للأسرة سنة ٢٠٠٤ وضعت حدّاً للصراع العلني بين التحديثيين والمحافظين.

وتعتبر المدوّنة[٨] أهم إصلاح عرفته البلاد في اتجاه تعميق المساواة بين الرجل والمرأة داخل الأسرة، إلى جانب إصلاحات أخرى عرفتها المنظومة القانونية. فقد أقرّت المدوّنة بالمسؤولية المشتركة للزوجين في رعاية الأسرة (المادة الرقم ٤)، وأصبحت الولاية حق للمرأة الرشيدة تمارسه بحسب اختيارها ومصلحتها، ولها بمحض إرادتها حق تفويض ذلك إلى أبيها أو أحد أقاربها (المادتان الرقمان ٢٤ و٢٥)، وتمّت مساواة المرأة والرجل في سن الزواج وتحديده بـ ١٨ سنة (المادة الرقم ١٩)، بالإضافة إلى تقييد التعدد بسلسلة من الإجراءات والتدابير لحماية الزوجة والأطفال، وإقرار الطلاق القضائي ... ومن جهة أخرى، تم إصلاح قانون الجنسية بمبادرة ملكية أعلن عنها في خطاب العرش لتموز/ يوليو ٢٠٠٥ الذي أقر المساواة في منح الجنسية بين الرجل والمرأة، إذ خوّل الجنسية المغربية للأبناء المزدادين من أم مغربية.

على صعيد آخر، رفعت الدولة في شخص ملك البلاد سنة ٢٠٠٨ تحفظاتها عن بعض بنود اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، لكونها لم تعُد تتطابق مع التشريع الوطني بعد التعديلات المتقدمة التي شهدتها مدوّنة الأسرة. وعلى الصعيد الدستوري، وقع تطور كبير في اتجاه تكريس المساواة بين الجنسين، حيث سجل دستور الفاتح من تموز/ يوليو ٢٠١١ تمتع الرجل والمرأة «على قدم المساواة، بالحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية ...» (الفصل ١٩)، وأكد سعي الدولة إلى تحقيق مبدأ المناصفة بين الرجال والنساء، كما تم إحداث هيئة دستورية هي هيئة المناصفة ومكافحة كل أشكال التمييز.

---

(٨) «القانون الرقم ٠٣ , ٧٠،» الجريدة الرسمية، العدد ٥١٨٤ (٥ شباط/ فبراير ٢٠٠٤).

أما في ما يخصّ العنف الذي يعتبر من أكبر تجليات التميز والحيف تجاه النساء لما له من آثار مادية ونفسية واجتماعية مباشرة ووخيمة في أوضاع النساء، وفي المجتمع عامة، فتجدر الإشارة إلى أنه رغم غياب نصّ تشريعي يحظر العنف، فالملاحظ هو وجود تراكم على مستوى التدابير المتخذة، ذلك أن السلطات العمومية حرصت منذ سنة ١٩٩٨ على تنظيم حملة وطنية طوال ١٥ يوماً للتوعية بقضايا العنف ضد النساء، كما أطلقت سنة ٢٠٠٢ «استراتيجية وطنية ضد العنف»، وكذلك تميّزت سنة ٢٠٠٥ بحملة واسعة النطاق استهدفت التحسيس بالمشكل وآثاره النفسية والصحية السلبية في المرأة والأطفال. كما أن التزامات المغرب الدولية في ما يخصّ تحقيق أهداف الألفية، ولا سيّما الهدف الثالث الذي يرمي إلى الحدّ من حجم العنف ضد النساء وتقليصه إلى النصف في أفق عام ٢٠١٥، تحتّم مضاعفة الجهود الرسمية المبذولة. من جهة أخرى، تزايد اهتمام المجتمع المدني بالظاهرة، فإلى جانب العمل الكبير الذي تقوم به المنظّمات النسائية على صعيد الدفاع والحماية والتوعية والمطالبة بالحقوق، فقد تم تأسيس العديد من مراكز الاستماع والإرشاد والتوجيه للنساء ضحايا العنف تجاوز عددها ٢٦ (شبكة «Anaruz» على سبيل المثال).

ثانياً: الإطار المفاهيمي والسوسيو ـ ثقافي للعنف

١ ـ الإطار المفاهيمي الدولي

إن خطورة العنف، بوجه عام، جعل المنتظم الدولي يوليه عناية فائقة من حيث تعريفه وتحديد أركانه وخصائصه، وكذا بحث نتائجه وآثاره في الأفراد والمجتمعات، وفي قضايا السلم والتنمية والصحة العمومية. ومن التعاريف الرائدة، في هذا المجال، تعريف منظمة الصحة العالمية الذي يذهب إلى أن العنف هو «الاستعمال المتعمّد للقوة المادية أو القدرة، سواء بالتهديد أو الاستعمال الفعلي لها، من قبل الشخص ضد نفسه أو ضد شخص آخر أو مجموعة أو مجتمع، بحيث يؤدي إلى حدوث أو رجحان احتمال حدوث إصابة أو موت أو إصابة نفسية أو سوء النماء أو الحرمان»[٩].

وإذا كان هذا التعريف يشمل العنف كظاهرة إنسانية عامة تمسّ الأشخاص والمجتمعات والثقافات، فإن هناك فئات أكثر تعرّضاً من غيرها للعنف والاضطهاد،

---

(٩) «Rapport Mondial sur la violence et la santé: Résumé,» Organisation Mondiale de la Santé (Genève) (n. d.).

لما تحمله من هشاشة فيزيولوجية واجتماعية واقتصادية، كالأطفال والفقراء والنساء وغيرهم. وقد حظي العنف ضد النساء بوجه خاص باهتمام زائد من طرف المنتظم الدولي، ففي سنة ١٩٩١ انتبهت لجنة المرأة المكلفة بالسهر على تطبيق أحكام اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW) إلى ضرورة اعتبار العنف القائم على أساس الجنس كشكل من أشكال التمييز ضد المرأة (التوصية ١٩)، وهو الوعي الذي كرّسه إعلان وبرنامج عمل فيينا الصادر عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان سنة ١٩٩٣، إذ يشير إلى أن «العنف القائم على أساس الجنس وجميع أشكال المضايقة الجنسية والاستغلال الجنسي، بما في ذلك تلك الناشئة عن التحيز الثقافي والاتجار الدولي، منافية لكرامة الإنسان وقدره، ويجب القضاء عليها ...» (المادة ١٨، الفقرة ٢). وطالب إعلان فيينا وإعلان بكين (١٩٩٥) الحكومات بأن تتخذ خطوات جادة لإيقاف العنف ضد النساء، والقيام بإجراءات وتدابير ملموسة لمعاقبة انتهاك الحقوق الإنسانية للمرأة.

وبعدها بأشهر قليلة صدر إعلان الأمم المتحدة حول القضاء على العنف ضد النساء الذي عرّفه بكونه «أي فعل عنيف تدفع إليه عصبية الجنس ويترتب عليه، أو يرجح أن يترتب عليه، أذى أو معاناة للمرأة، سواء من الناحية الجسمانية أو الجنسية أو النفسية، بما في ذلك التهديد بأفعال من هذا القبيل أو القسر أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء حدث ذلك في الحياة العامة أو الخاصة» (المادة ١). ويقصد به:

«أ ـ العنف البدني والجنسي والنفسي الذي يحدث في إطار الأسرة بما في ذلك الضرب والتعدي الجنسي على أطفال الأسرة الإناث، والعنف المتصل بالمهر، واغتصاب الزوجة، وختان الإناث وغيره من الممارسات التقليدية المؤذية للمرأة، والعنف غير الزوجي والعنف المرتبط بالاستغلال.

ب ـ العنف البدني والجنسي والنفسي الذي يحدث في إطار المجتمع العام، بما في ذلك الاغتصاب والتعدّي الجنسي والمضايقة الجنسية والتخويف في مكان العمل، وفي المؤسسات التعليمية وأي مكان آخر، والاتجار بالنساء وإجبارهن على البغاء.

ج ـ العنف البدني والجنسي والنفسي الذي ترتكبه الدولة أو تتغاضى عنه، أينما وقع» (المادة ٢).

إن ميزة هذا التعريف تكمن في كونه لا يحصر ممارسة العنف في الاعتداء الجسدي أو اللفظي أو النفسي، سواء داخل الأسرة أو المجتمع العام أو الدولة، على

أهميته، وإنما يشمل القسر والإكراه والحرمان من الحرية، فالحرية بوصفها من القيم الأصلية في الإنسان لا يجوز حرمان المرأة منها، لذلك شملها تعريف العنف.

هذا الوعي المتزايد بخطورة التمييز والعنف ضد النساء تكرّس سنة ١٩٩٩ بإعلان منظمة الأمم المتحدة يوم ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر يوماً للقضاء على العنف ضد المرأة. كما اعتبرت الأمم المتحدة العنف الجنسي، والاعتداء الجسدي، والاتجار بالجنس، كلها بمثابة جرائم يجب معاقبة مرتكبيها، فالمحكمة الجنائية الدولية اعتبرت جرائم العنف الجنسي كجرائم حرب (٢٠٠٣).

لقد جسدت هذه الإصدارات التطور الكبير الذي وقع في الوعي الدولي بعلاقة العنف بالحقوق الإنسانية للمرأة وبعلاقات النوع؛ وهو تطور لخصته فقرة بليغة في ديباجة إعلان القضاء على العنف ضد المرأة تقول: «إن العنف ضد المرأة هو مظهر لعلاقات قوى غير متكافئة بين الرجل والمرأة عبر التاريخ، أدت إلى هيمنة الرجل على المرأة وممارسته التمييز ضدها والحيلولة دون نهوضها الكامل، وإن العنف ضد المرأة هو من الآليات الحاسمة التي تفرض بها على المرأة وضعية التبعية للرجل».

٢ ـ الإطار السوسيو ـ ثقافي

حاولت العديد من النظريات الحديثة والمعاصرة تفسير العنف والعدوان تجاه الذات أو تجاه الآخرين، ومحاولة فهم خصائصه وأسبابه، وآثاره في الفرد والمجتمع. ويمكن إجمالاً تصنيف هذه النظريات إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى، بيولوجية تعطي أهمية للغريزة العدوانية الفطرية لدى الفرد، وبخاصة الرجل، من خلال عمل هرموناته الذكورية، حيث تعتبر العنف مسألة طبيعية إلى حدّ ما دام أصلها فيزيزلوجي، وتقترح كحلّ لها إعادة تنظيم وتقنين المجتمع للنزعة العدوانية في أشكال مقبولة ومنتجة، وذلك بواسطة سيرورات مختلفة، كالتربية، والتشريط، والتفريغ العدواني، والتنفيس[١٠].

الفئة الثانية سيكو ـ سوسيولوجية يمكن أن ندرج ضمنها نظريات التعلم الاجتماعي وتلك السلوكية والمعرفية، فهي تردّ السلوك العنيف إلى استجابات نفسية وعصبية لمنبّهات مقيتة تتضمنها البيئة الخارجية التي يعيش فيها الأفراد، وإذ إنها تعترف

---

(١٠) إيف ميشو، «العنف،» في: مجموعة مؤلفين، تساؤلات الفكر العاصر، ترجمة محمد سبيلا (الرباط: دار الأمان، ١٩٩٠)، ص ٨٠.

بالطابع الفيزيولوجي لمحدّدات السلوك العنيف، فهي في الوقت نفسه تعتبر البيئة المحرك والمركّز والموجّه للسلوك، حيث تدرك أنه «يوجد لدى الأشخاص آليات فيزيولوجية عصبية تمكّنهم من السلوك بعدوانية، إلا أن إثارة هذه الآليات تعتمد على التحريض وتخضع للسيطرة الفكرية»[١١]. فالعنف هو سلوك مرضي مكتسب بواسطة التجربة والتعلّم والإعداد والتعزيز وغيرها من العمليات النفسية والإدراكية، وهو ينتقل عبر الأعراف الاجتماعية والمعتقدات والأيديولوجيات التي تعمل على المصادقة عليه وقبوله ضمن دائرة ثقافة ما. إن اللجوء إلى العنف هو تعبير عن حاجة ونقص واضطراب في الشخصية، وعن تصور ارتدادي للهوية، فالرجل الذي يعنّف امرأة يوجد في موقف دوني مقارنة بضحيته. إن من يمارس التحرّش أو الاغتصاب لا يستطيع تلبية حاجته في إطار علاقة مساواتية ديمقراطية فردانية، لأنه يجد نفسه في وضع دوني مقارنة بالضحية التي تمتلك ذلك الشيء الذي يحتاج إليه (متعة جنسية، فرصة عمل، دخل مادي ...). كما يوجد لكونه يتم إسقاطه على آخر مخالف للذات يكون بمنزلة كبش فداء، الذي يصبح أثناء ممارسة أفعال العنف موضوع تحويل معاناته الخالصة على الضحية (أزمة، إحباط، فشل ...).

هذا لا يعني انحصار تعريف العنف في البعد السيكو ـ سوسيولوجي فقط، وإنما يتسع ليشمل أبعاداً أخرى ما انفكت النظريات الأنثروبولوجية تؤكدها، حيث يكون العنف ظاهرة بنيوية تمسّ المجتمعات والثقافات والعلاقات الاجتماعية والسياسية ومنظومات القيم والأفكار ... سواء أخذ أشكالاً مادية من خلال الأجهزة الأمنية والعسكرية، أو رمزية من خلال اللغة والقوانين والطقوس والمعتقدات الدينية والأساطير وغيرها.

الفئة الثالثة سوسيو ـ اقتصادية، وهي نظريات انقسام المجتمع والصراع الاجتماعي الذي تكمن أسبابه في التنظيم الاجتماعي للعمل والتقسيم الجنسي للمهام والأدوار، وإنتاج وتوزيع الثروات، والتفاوتات الاقتصادية، والاضطهاد السياسي، وتدهور الخلية الأسرية، والبطالة[١٢]، والأيديولوجيات والأنماط الثقافية، وإليها تنتمي النظريات «النسائية» التي تربط بين العنف واستمرار السيطرة الذكورية ضمن دائرة العلاقات الاجتماعية الجنسية.

---

(١١) باربارا ويتمر، **الأنماط الثقافية للعنف**، ترجمة ممدوح يوسف عمران، عالم المعرفة؛ ٣٣٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٧)، ص ٥٦.

(١٢) ميشو، المصدر نفسه، ص ٨١.

وبالنسبة إلينا، وإن كنا لا نقلل من أهمية عامل دون آخر، فإننا نميل إلى المقاربة الاجتماعية الثقافية التي تولي أهمية للبنية الاجتماعية والثقافية والسياسية برمتها. فالتنظيم الاجتماعي والثقافي محدّد أساسي لحضور العنف أو غيابه ومشرعن أو نابذ له، ويتم ذلك عبر مسلسل معقّد من العمليات الاجتماعية، وترتيب الأوضاع، والتنشئة الاجتماعية، والإعداد وتقسيم العمل، وتوزيع الأدوار الجنسية والمكانات والمصالح والرساميل داخل المجتمع، وما ينتج من ذلك من استعدادات وهابتوسات ومواقف واتجاهات إما محرّضة وإما رافضة لسلوكات العنف والعدوان.

مجمل القول إن العنف تجاه النساء هو في جانب أساسي منه بمنزلة سلوك فطري تدفع إليه الفوارق الفيزيولوجية بين الجنسين ضمن جدلية القوة والانتقاء، وكدافع نفسي مكتسب، حيث العنف هو ردّ فعل عدواني تجاه الجنس الآخر ناتج من الإحباط أو الكبت، أو الاستجابة لمحرّضات خارجية، أو التماهي مع الأدوار الجنسية السائدة أو اضطرابات في الشخصية أو الانحرافات وغيرها. إلا أنه في جانبه البنيوي سلوك يدفع إليه تفاعل عاملين سوسيو ـ ثقافيين أساسيين: **الأول** هو الأنماط الثقافية المحددة والمنظمة والمقنّنة للعلاقات الجنسية، ونمط التنشئة وما يولده من تمثلات ومواقف واستعدادات دائمة؛ **والثاني** هو البيئة الاجتماعية والاقتصادية والمجالية والمؤسسية والسياسية التي يندرج فيها هذا النموذج.

أ ـ التنشئة الاجتماعية والأنماط الثقافية للجنسانية

في الوسط المغربي التقليدي تعتبر الثقافة البطريركية أهم عامل منتج ومولّد للعنف ضد النساء، ذلك أن تعريف الهوية الجنسية والاجتماعية للرجل (فحولة، قوة، عنف ...) يستمد وجوده من التمثل البطريركي للخصائص البيولوجية والنفسية للذكر، وكذا من الوظائف التي يؤديها الرجل والمرأة في مسلسل إعادة الإنتاج الاجتماعي، وكل مساس بهذه الوظائف ستكون له عواقب وخيمة على أوضاع الأفراد، وعلى توزيع الخيرات المادية والرمزية المرتبطة بهذه الأوضاع.

تتسم منظومة القيم والمواقف بتشددها وانغلاقها، فداخل هذا النظام الذكوري تكون سلطة الأب على الأبناء والزوجات مطلقة، وتقوم التنشئة الاجتماعية باستدخال قيم الطاعة والتبعية والذوبان في الشخصية الجماعية، ويصبح للاختلاف الجنسي مكانة مركزية في تحديد الأماكن والأوضاع والمواقف. إن أولوية الذكر أنطولوجية وليست تاريخية، والتمييز تجاه النساء يعدّ من طبيعة الأشياء، فهو تعبير

عن الحقائق الطبيعية الثابتة. إن دونية المرأة تنعكس على التقسيم الاجتماعي للعمل الذي يرهن أدوارها في الزواج والإنجاب إلى درجة جعلت البعض يحصر أفقها، وبخاصة المرأة الريفية، في وضع «الأمومة الدائمة»[١٣]. إن تصلب الأعراف والعادات، وانحسار أفق المرأة، وغياب بدائل حقيقية أمامها، غالباً ما يزيد تعميق الحيف والحرمان، لذلك فلا يمكن فهم العنف ضد النساء إلا بوصفه آلية سلطوية لإعادة إنتاج علاقات السيطرة والهيمنة بين الجنسين على الصعيد الأسري وداخل المجتمع العام.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الخصائص لا تميّز مجتمعنا عن سواه، إذ تشير الأبحاث الأنتروبولوجية إلى أن المجتمعات الغربية نفسها تنتظم وفق التوصيف نفسه، وأن الاختلافات تكون في الدرجة فقط ومستويات التجلي. لذلك، إذا كانت الخصائص المميّزة للذكورة والأنوثة ومعانيهما تختلف من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى[١٤]، فإن السمة الغالبة لها هي الطابع الكوني لمقولات الهيمنة الذكورية.

يرى بورديو أن الهيمنة الذكورية متجذّرة جداً في لاشعورنا إلى درجة أننا لا نتمكّن من إدراكها، ومتوافقة جداً مع توقعاتنا إلى درجة يصعب علينا إعادة النظر فيها (...). ويتساءل عن «الميكانيزمات والمؤسسات التي تؤدي مهمة إعادة إنتاج «المذكر الأبدي»؟ وكيف يتم تحويل الاختلافات البيولوجية إلى علاقات قوة؟ ولماذا يتم تكريس السيطرة الذكورية كشيء يمشي من تلقاء ذاته؟»[١٥].

ففي المجتمعات التقليدية كمنطقة القبائل الجزائرية تبدو الهيمنة الذكورية صريحة جداً وواضحة ومباشرة، وبالتالي تسمح بمصادرة تعارضات المبدأ الذكوري والأنثوي. فالذكورة والرجولة تشكّلان في المجتمعات «البعيدة» مبدأ للتنظيم المادي والرمزي، حيث كل مظاهر الوجود الاجتماعي والروحي تخضع لهذا المبدأ (أساطير، أشكال تنشئوية، رموز، علاقات اجتماعية وسياسية). هذه المجتمعات تقوم على سمو وعلو الجنس المذكر في مقابل دونية وسلبية المؤنث، بينما في «المجتمعات الغربية»، وبفعل جملة من العوامل التاريخية والفكرية والاجتماعية، فإن السيطرة الذكورية تبقى منغرسة هي الأخرى في النسيج الاجتماعي، لكنها تضطر إلى الاختباء والتنكر وراء مقولات

---

(١٣) Camille Lacoste-Dujardin, *Des Mères contre les femmes: Maternité et patriarcat au Maghreb* (Paris: La Découverte, 1985), p. 89.

(١٤) Ann Oakeley, *Sex, Gender, and society* (London: Temple Smith, 1972).

(١٥) Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, collection liber (Paris: Seuil, 1998).

وملفوظات رمزية ومؤسسات وأشكال للتنظيم «عقلانية»، بمعنى أنها تصبح أكثر تستّراً وأقل بروزاً للعيان، لكنها لا تقل فعالية، نظراً إلى أنها تستبطن بسهولة.

إن الهيمنة الذكورية في المجتمعات الحديثة لا تقوم على عنف البنى المادية، وإنما عنف البنى الرمزية، فهي تقوم على قوة الرمز والمعرفة والثقافة والتواصل. إنها «هيمنة رمزية» في الدرجة الأولى، «فتأثيرها لا يمارس داخل المنطق الخالص للوعي (بصيغة الجمع) العارف، ولكن عبر خطاطات الإدراك والتقدير والفعل المكونة للهابتوسات»[١٦]. لذلك فهي لا تتمظهر كسيطرة ذكورية قصدية وواعية بأهدافها، وإنما كسيطرة رمزية تمارس «عنفاً رمزياً» هادئاً، غير محسوس، وغير مرئي، بالنسبة إلى ضحاياه، ويمارس بواسطة الطرق الرمزية الخالصة للتواصل والمعرفة، أو بشكل أكثر دقة بواسطة طرق الجهل والاعتراف، والى حد ما الإحساس[١٧]، ولا يصبح هذا العنف فعالاً إلا بمشاركة الجميع في إنتاجه، وبخاصة النساء، ذلك أن أحد شروط شرعنة وتأبيد العلاقات البطريركية يكمن في مشاركة ضحاياها في الاعتقاد فيها كعلاقات طبيعية.

تسمح عملية تشريب الهابتوس بالإنتاج اللاشعوري للخضوع، فـ«الممارسات الطيّعة» واللغة المهذبة والسلوكات الفاتنة المغوية، تؤكد «حالات مندمجة» حقيقية ترقى بالنساء إلى حدود احتقار شروطهن الخاصة. من هنا نفهم لماذا يحيط الصمت بمختلف أشكال العنف المادي والرمزي تجاه النساء، لأن معتقدات الجماعة تبرر استعماله، كما يستبطنه ضحاياه.

ومن البديهي أن مبدأ تأبيد علاقات السيطرة لا يكمن فقط في أماكن ممارستها الأكثر بروزاً للعيان، أي داخل الأسرة، وإنما كذلك داخل مؤسسات التنشئة الاجتماعية والإنتاجية والسياسية المختلفة، كالمدرسة والمعمل والإعلام والحزب، وبوجه عام داخل الدولة باعتبار كل هذه المؤسسات مجالات لإعداد وفرض مبادئ الهيمنة التي تمارس داخل العالم الأكثر خصوصية، كما في المجال العام.

يتمثل الأساس الأنثروبولوجي الذي تقوم عليه هذه الهيمنة بإقامة تعارضات حدّية بين مبادئ تكوينية للهوية الجنسية: الحار/ البارد، اليابس/ الرطب، القوي/ الضعيف، الفوضى/ التمرد، الرشد/ القصور، الأعلى/ الأسفل، المستقيم/ المنحني ... باختصار الإيجابي/ السلبي.

---

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) المصدر نفسه.

وتؤكد الدراسات وجود تقابلات جنسية أكثر حدة ومغالاة، «ففي المتخيل الشعبي (العربي)، تلتصق الهوية النسائية التصاقاً وثيقاً بمفهوم «الخطر»، حيث تصبح المرأة «بنت الشيطان». إنها كراهية النساء موجّهة ضد القوى التي تحملها المرأة في كيانها؛ قوى يخشاها المسلم لأن المرأة دائماً يتم إغواؤها من طرف الشيطان»[١٨]. وفي العديد من الأوساط الاجتماعية الريفية ما زالت تُلحق بالحيوانات والممتلكات والأشياء النجسة، بل إن الحديث عنها يتم باستعمال مفردات تحقيرية كـ «حاشاك» (تعني أن الله يحفظك من نجاستها)، ووصف الزوجة بلفظة «الدار» أي المنزل (الشيء)، وذلك لتحاشي إعطائها اسماً وهوية تليق بالشخص الإنساني.

وفي دراسات حديثة أجريت في سبعة بلدان عربية، ضمنها المغرب، تم تأكيد استمرار المفاهيم التقليدية نفسها حول الذكورة والأنوثة، وإن أخذت صبغة أكثر تلطيفاً. «إن القاسم المشترك (بين المستجوبين) هو «أن المرأة امرأة والرجل رجل». إن تلك القولة تسندها مواقف أخرى تصف الرجل بالخشونة والرجولة والقوة، والمرأة بالجمال والدماثة والعاطفة، ويترتب على ذلك حماية الجنس الذكوري للجنس الأنثوي، لأن الأول «هو الأقوى والأقدر على تحمل الصعاب، والثاني يمثل الجمال والنعومة واللطافة»»[١٩].

خلاصة القول إن مجتمعاً ذكورياً لا يمكن أن يضمن إعادة إنتاج ذاته إلا من خلال إخضاع النساء، لذلك لا يتوانى في ابتكار منظومات قيمية ومؤسسات وممارسات تدعم أولوية الذكر من خلال عدة ميكانيزمات.

ب ـ التحضر والاستغلال الاقتصادي والثقافة الاستهلاكية

تؤثر الأوضاع السوسيو ـ اقتصادية والحضرية والسياسية جلياً في الحقل الأسري، وفي العلاقات الجنسية والسلوكات والمواقف تجاه المرأة والأطفال، فإذ تؤكد التحولات السوسيولوجية الجارية تراجع التقسيم التقليدي للمهام بخروج المرأة إلى العمل خارج البيت، وممارستها للعمل السياسي، واقتحام مراكز القرار التي ظلت لسنوات حكراً على الرجل، فإنه في الطرف الآخر من المعادلة تساهم الإجارة النسائية

---

(١٨) Abdelhak Serhane, *L'Amour circoncis* (Casablanca: Eddif, 1995), p. 81.

(١٩) **الفتاة العربية المراهقة: الواقع والآفاق: تقرير تنمية المرأة العربية الثاني**، توطئة سكينة بوراوي (تونس: مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، ٢٠٠٣)، ص ٢٥١، ذكره سالم لبيض، «الجنوسة والنوع (الجندر) في الثقافة العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٣٠، عدد ٣٤٨ (شباط/ فبراير ٢٠٠٨)، ص ٥٠.

في تعميق مأساة ومعاناة النساء بدلاً من تحريرهن من سلطة الذكور، كما تتمنى الحركات النسائية، إذ غالباً ما تتحول «نقود النساء»[٢٠] إلى مصدر إضافي للعنف الزوجي، كما أن الرجل لا يقبل بسهولة النتائج المترتبة على عمل المرأة خارج البيت، فلا يقبل مساعدتها في المهام المنزلية، ولا في رعاية الأطفال، الأمر الذي يؤدي إلى نشوب خلافات حادّة حول توزيع المهام ومصاريف البيت وتدبير الوقت الأسري. وتساهم بطالة الذكور مقابل الطلب المتنامي للرأسمالية على العمالة النسائية (الخدمات، الصناعة التقليدية، الأوفشورينغ، السياحة ...) في تحميل المسؤولية للمرأة عن تراجع فرص الشغل، الأمر الذي يشكل مبرراً إضافياً للاعتداء عليها. إن بعض الدعوات التي تطالب بإرجاع النساء إلى البيوت كحل اقتصادي لتوفير الشغل للرجال، تجد صدى كبيراً لدى الشباب العاطل والنساء ربات البيوت والتيارات المحافظة باعتبار أن دور المرأة داخل بيتها وليس خارجه.

وقد تزايدت الأوضاع سوءاً ابتداء من الثمانينيات بفعل السياسات الاقتصادية المتّبعة مباشرة من طرف السلطات العمومية. إن تبني سياسة التقويم الهيكلي سنة ١٩٨٣ بإيعاز من طرف المؤسسات المالية الدولية التي أريد لها أن تعزز وتكرّس مسلسل انفتاح الاقتصاد المغربي على السوق العالمية، وتحرير التجارة والمبادلات، وتشجيع الاستثمار الخاص، وإدخال إصلاحات هيكلية على السوق المالية والبنكية المغربية، وخوصصة القطاعات العامة، وتقليص النفقات العمومية، ولا سيّما في شقها الاجتماعي، كانت له آثار واضحة في الطبقات الشعبية، وبالخصوص في النساء. فقد أدت سياسة التحرير الليبرالي إلى عجز كبير في القطاعات الاجتماعية، كالصحة والتعليم والسكن والشغل وتدبير قطاعات الماء والتجهيزات الجماعية والنقل. فكان من النتائج الاقتصادية المباشرة إقحام النساء المتزايد في القطاعات غير المهيكلة وقطاع الخدمات والفلاحة وخدمة البيوت، فقد وصلت نسبة النشاط النسائي إلى ٢٥,٨ بالمئة سنة ٢٠٠٩، بينما يغلب عليها الأعمال غير المأجورة بنسبة ٢٦ بالمئة[٢١]. وتتميز هذه القطاعات بضعف التأطير النقابي، وعدم احترام قوانين الشغل، وضعف الحماية القانونية والاجتماعية، الأمر الذي يجعل النساء عرضة لكل أصناف التمييز والعنف، كعدم احترام الحد الأدنى للأجور، وغياب المساواة في الأجر مع الرجل، مقابل العمل نفسه وعدم احترام ساعات

---

(٢٠) «Femmes et Dynamiques du développement,» Rapport de développement humain, HCP, PNUD (Maroc) (janvier 2006).

(٢١) «Enquête Nationale sur la prévalence de la violence à l'égard des femmes au Maroc,» Haut Commissariat au Plan, Imp El Maarif Al Jadida (2009).

العمل القانونية، وعدم الاستفادة من التغطية الصحية والضمان الاجتماعي ورخصة الأمومة وغيرها.

وتساهم التحولات المجالية، وعلى رأسها التمدن، في توليد العنف أو تعزيزه، فالمدينة بقدر ما تعلي من سلوكات ومواقف الفردانية والاستقلالية والحرية، فهي في الوقت نفسه لا تلبّي كل الرغبات وتحبط الانتظارات، وبالنتيجة فهي بقدر ما تعمّق وتستعرض الحاجات وتحرر الغرائز، فإنها تقلص من الإمكانيات الفعلية لإشباعها. ونتيجة للتحولات التي يشهدها النسيج الإنتاجي والقيمي، وبفعل تقلص حجم وأدوار الأسرة الممتدة، وبروز أشكال زواجية جديدة، وبسبب اقتحام المرأة المكثف لميداني التعليم والإجارة وما ينتج منه من ضرب للتقسيمات الجنسية للأدوار وتراجع الحدود المجالية بين الجنسين (عام/ خاص)، تحتل هذه الأخيرة كل الفضاءات الاجتماعية الذكورية (عمل، مقهى، شارع...)، وتنفلت أكثر من أسر النظام البطريركي، الأمر الذي يسهل الوصول إليها والالتقاء بها.

وبسبب تعدد وتضخم الصور والنماذج الجنسية الاستهلاكية، أصبحت المدينة تقدم لزبنائها إمكانات غير مسبوقة لإدراك المرأة كجسد/ سلعة، أي كموضوع للذة والمتعة بامتياز. إن الجسد الأنثوي «العاري»، «المشيّأ» (Chosifié)، «غير المحمي»، المنفلت من رقابة الجماعة، يكون عرضة لكل التجاوزات والمساومات والانحرافات، وبالتالي عرضة للاعتداء والتعنيف، وللاغتصاب والاستغلال والاتجار الجنسي، وكذا للإصابة بالأمراض والاضطرابات المختلفة (نفسية عضوية). على سبيل المثال، تكشف الإحصاءات التزايد المطرد لإصابة النساء بالأمراض المتنقلة جنسياً والتعفنات الجنسية. وهكذا مثّلت النساء ٦٧ بالمئة من الإصابات الجديدة في عام ٢٠١٢[(٢٢)]، ووتيرة إصابة النساء بالسيدا في السنوات الأخيرة هي أكثر من ضعفي وتيرة إصابة الرجال. والعدوى النسائية في تصاعد ملحوظ، ففي عام ١٩٩٧ مثّلن ٤١ بالمئة من حاملي الفيروس، و٥٠ بالمئة في عام ٢٠٠٢. من الواضح أن هذا الارتفاع المتزايد للإصابة بالأمراض الجنسية هو نتيجة (من بين نتائج أخرى) للعنف الجنسي الذي يتعرضن له، إذ يجبرن في كثير من الأوضاع على الدخول في علاقات جنسية غير محمية تحت ضغط الإكراه والترهيب والتعنيف والإغراء.

---

(٢٢) Hafsa Sakhi, «Lutte Contre le Sida: Bien des efforts restent à faire...,» *Le Matin* (1 Décembre 2012), <http://www.lematin.ma/journal/Lutte-contre-le-sida_bien-des-efforts-restent-a-faire---/174851.html>.

كما تؤدي وسائل الإعلام السمعية والبصرية والمكتوبة، كالمجلات والصحف ووكالات الأنباء والفضائيات والقنوات التلفزية، بل وحتى السياسات الثقافية العمومية، أدواراً لا يستهان بها في تكريس العنف والتميز. إن الإعلام والوسائط السمعية ـ البصرية، وفقاً للمصطلح الذي يستخدمه بيير بورديو، «أصبحت عبارة عن أدوات لـ «العنف الرمزي» الذي تمارسه الطبقات الاجتماعية التي تهيمن وتسيّر هذه الأدوات»(٢٣).

إن هذه السمات النمطية التي تنقلها وسائل الإعلام والفضائيات على نطاق واسع تؤدي في نهاية المطاف إلى استساغة وتبرير كل أصناف التمييز والعنف والتنكيل.

ويلخص السوسيولوجي المختار الهراس العوامل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية المسببة للعنف الزوجي والأسري في المغرب على النحو التالي:

ـ الزيجات المرتبة (Arrangés)، لأنها لا تأخذ بعين الاعتبار حرية الأطراف في اختيار الشريك، هي غالباً مصدر نزاع أسري، وبالتالي مصدر عنف أسري.

ـ فشل الزوجين الشابين في مواجهة الضيق الناتج من مسؤولياتهما الجديدة، ومن تحمّل أدوارهما، يمكن أن يؤدي أيضاً إلى النزاع الأسري.

ـ الانتظارات المتعلقة بالأدوار التقليدية النسائية تجعل الأمهات مسؤولات عن تربية الأطفال، وأي انحراف في سلوك الأطفال، يلقى اللوم فيه على الأم وهي التي يتم توبيخها.

ـ تشكّل تنشئة الرجل بوصفه الشريك المهيمن داخل العلاقة الزوجية أيضاً عاملاً حاسماً. وقد يبرز الاعتداء في اللحظة التي تبدأ فيها المرأة بالتعبير عن ذاتها أو في إظهار بعض الاستقلالية. إن الإحباط الناتج من عدم قدرته على التحكم في الرهان تؤدي به في بعض الأحيان إلى العنف.

ـ الطلب المتزايد على الحميمية يولد بعض الخوف عند الرجل، وبالتالي، يجعل من العنف الفيزيائي أو الشفوي آلية لترميم «ميزان السلطة» تحت سيطرة الرجل.

---

(٢٣) بيير بورديو، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة وتقديم درويش الحلوجي (دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، ٢٠٠٤)، ص ٢١.

ـ تزايد مطالب النساء بالمساواة والاستقلالية يمكن أن يقود أيضاً إلى ارتفاع العنف.

ـ استمرار اللامساواة بين الرجال والنساء أمام التربية، والتكوين، والشغل، واتخاذ القرار، يعزز مواقف التفوق والسمو الذكورية المشرعنة للهيمنة.

ـ تطور مشاركة المرأة في سوق الشغل، وتراجع دور الأسرة الممتدة في التوسط في حل المشاكل الزوجية، يدعمان منزلة المرأة، لكنهما يجعلانها كذلك أكثر عرضة للعنف الأسري.

ـ اللجوء إلى العنف الجسدي داخل الفئات الاجتماعية المتواضعة هو سلوك مسموح به، ومعترف به اجتماعياً، لكي لا نقول إنه يكون مطلوباً في بعض الأحيان من أجل إخضاع المرأة لإرادة زوجها، وهو يبدو أنه تم تشرّبه من طرف النساء، بل يُمنح قيمة إيجابية.

ـ يتحمّل الرجال في الشروط الاجتماعية المتدنية العديد من الضغوط الاقتصادية، إذ يعيشون أوضاعاً محرجة، لكنهم غير قادرين على التعبير عن عدم رضاهم تجاه رؤسائهم. لذلك فلأي استفزاز بسيط، فإنهم يصبّون إحباطاتهم على زوجاتهم اللواتي في استطاعتهم ممارسة سلطة عليهن.

ـ قلة الموارد الاقتصادية وغياب التفتح الفردي، يقودان غالباً إلى استعمال العنف ضد الزوجات. هذا العنف الزوجي يأخذ صورة آلية تعويضية يلجأ إليها الرجال من أجل امتلاك سلطة وهمية على معاشهم وزيجاتهم. لكن في الواقع، يتم اللجوء إلى ذلك حينما ينفلت كل شيء من سيطرتهم.

ـ الإفراط في شرب الكحول وتعاطي المخدرات من الأسباب الأساسية للعنف الأسري تجاه النساء[٢٤].

ثالثاً: أنواع العنف وأماكن تمظهره

في سنة ٢٠٠٥، قدمت كتابة الدولة المكلفة بالمرأة والطفولة والأشخاص المعاقين في المغرب إحصاءات مهمة حول الموضوع، ففي الفترة ما بين ٢٦ كانون

(٢٤) Mokhtar El Harras, «Les Mutations de la famille au Maroc,» dans: Rapport Cinquantenaire de développement humain (2005), p. 123, <http://www.rdh50.ma>.

الأول/ ديسمبر ٢٠٠٥ و١٣ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٦، فإن ٢٧ ألفاً و٧٩٥ فعل اعتداء ارتكب من طرف ١٥ ألفاً و٧٥ معتدياً، وشكل الأزواج منهم نسبة ٧٧,٨ بالمئة. وتعرضت الفئة العمرية الشابة ما بين ١٩ و٣٤ سنة إلى أكثر حالات الاعتداء، حيث شكلت ٧ حالات من أصل ١٠. كما سجل التقرير أن ٩٤ بالمئة من الضحايا كن يقِمن في المدن الكبرى، و٣٣ بالمئة موزعات على مدن الدار البيضاء وأغادير ومراكش وفاس[٢٥].

وفي آخر دراسة للمندوبية السامية للتخطيط[٢٦] تم رصد أن «من بين ٩,٥ مليون امرأة تتراوح أعمارهن ما بين ١٨ و٦٤ سنة، تعرّضت ما يقارب ٦ ملايين امرأة، أي ٦٢,٨ بالمئة لشكل من أشكال العنف خلال الاثني عشر شهراً التي سبقت البحث (٣,٨ مليون امرأة في الوسط الحضري، و٢,٢ مليون في الوسط القروي)». وقد جاء العنف النفسي في المرتبة الأولى بنسبة ٤٨ بالمئة، وهو يحدث بصفة أكثر في الإطار الزواجي، وبنسبة ٣٨,٧ بالمئة العنف البدني، حيث ٣٥,٥ بالمئة من النساء صرّحن بتعرضهن على الأقل مرة واحدة طوال حياتهن للعنف البدني منذ بلوغهن الثامنة عشرة، وترتفع النسبة في الوسط الحضري، حيث تصل إلى ٣٩,٣ بالمئة، مقابل ٢٩,٣ بالمئة في الوسط القروي. وتم انتهاك الحريات الفردية بنسبة ٣١,٣ بالمئة، وترتفع النسبة في الإطار الزواجي لتصل إلى ٣٠,٣ بالمئة. يليه في الأهمية العنف الجنسي بنسبة ٢٢,٦ بالمئة، وهو يصل في الإطار الزواجي إلى ٦,٦ بالمئة، ويشمل في الغالب إكراه المرأة على ممارسة الجنس. ويكون العنف الجنسي من اغتصاب وإكراه على ممارسة الجنس وعدم احترام رغبة المرأة... سبباً إضافياً لإقحام المرأة في علاقات جنسية غير محمية تكون ذات تكلفة نفسية وصحية واجتماعية على المرأة والمجتمع (حمل غير مرغوب فيه، حمل خارج الزواج، الإصابة بالإيدز والأمراض الجنسية المتنقلة ...). وأخيراً العنف الاقتصادي بـ ٨,١ بالمئة. ويبقى إطار الزوجية هو المكان الأبرز لحدوث العنف بـ ٥٥ بالمئة، يليه العنف الممارس في الأماكن العمومية بـ ٣٢,٩ بالمئة.

وتفيد هذه الإحصاءات بوجود فوارق عددية مهمة بين حدة العنف الممارس ضد المرأة القروية ونظيرتها الحضرية، الأمر الذي يعزز فرضية ارتباط العنف بالتحولات المجالية والعمرانية والحضرية التي تشهدها البلاد، وما يرتبط بها من تغيرات في أدوار المرأة وتقسيم العمل الجنسي، وفي الوقت نفسه يعزز فرضية أن

(٢٥) <http://www.tanmia.ma/article.php3?id_article=10698&lang=fr>.

(٢٦) «Enquête Nationale sur la prévalence de la violence à l'égard des femmes au Maroc».

البيئة القروية، بما تتضمنه من صرامة في التقاليد الأبوية والأعراف الاجتماعية وغياب الفرص والبدائل، تؤدي إلى تكريس خضوع النساء تلقائياً من دون حاجة إلى اللجوء المكثف إلى العنف، حيث يتم تشريب مقولات الهيمنة الذكورية وإعادة إنتاجها بسلاسة.

وبعيداً من لغة الأرقام التي يشوبها اختلاف النسب وتباينها باختلاف ظروف البحث وفتراته والعيّنات المنتقاة وتمثيليتها الإحصائية، فإن الأكيد هو أن العنف ضد النساء أصبح حقيقة سوسيولوجية لا غبار عليها، وأن الإطار الأكثر تجلياً لممارسته هو الإطار الزوجي، الذي يتميز بكونه صعب الرصد والمراقبة، لأنه يتم في الإطار الضيّق للأسرة، وداخل حدود جدران المنزل المنغلقة، حيث تعتبر صورة المرأة المحافظة على «السر الزوجي»، وعلى «الحميمية الداخلية»، والمنضبطة وفق قواعد الحشمة والتحمّل، إحدى وسائل إخفائه واستمراره، وذلك على عكس العنف العام الذي يمكن رصده بسهولة ما دام يتمظهر أساساً في المجال العام، وبين أشخاص ليست لهم ارتباطات عائلية أو قرابية إلا في نادر الأحوال.

خاتمة

إن الصورة التي يمنحها المجتمع المغربي عن نفسه اليوم هي صورة مجتمع يعرف «انتقالات» في جميع مناحي الحياة؛ مجتمع يعيش في كنف وضعية الـ «ما بين» التي تجعله يتأرجح بين مشروعين متناقضين، أي بين وضعيتين رمزيتين متغايرتين[٢٧]، أو بين الرغبة في الانخراط الكلي في القيم الحداثية أو الرفض المطلق لها أو التعامل الاستراتيجي معها الذي يقتضي بالتأرجح الدائم بين حدّيها بحسب السياقات والمصالح. لكن هذه الاختيارات تتم في سياقات اقتصادية وسياسية واجتماعية موسومة بالاضطراب: تحضر متسارع، انتقال ديمغرافي، سلم اجتماعي هشّ، نمط عيش استهلاكي، فقر وهشاشة كثيفة، معدلات بطالة وجريمة وعنف مرتفعة، تمييز واستغلال جنسي...

إن وضعية الانتقال هذه تنعكس في مواقف الأفراد والجماعات تجاه العنف، وهي مواقف تتأرجح بين الرفض والإدانة، بين القبول والتبرير، بين المفهوم الإنساني للحق والمفهوم الديني...

---

(٢٧) Molino Jean, «Notes Critiques sur la culture au Maghreb,» dans: «Nouveaux Enjeux culturels au Maghreb,» C.R.E.S.M (1986), p. 35.

وأبرز ملامح هذه الوضعية هي التأرجح بين موقفين متباينين تجاه العنف ضد النساء، أحدهما إيجابي يتمثل بالوعي بأن العنف ضد النساء يشكل في حدّ ذاته مشكلاً اجتماعياً ونفسياً وصحياً؛ وآخر سلبي مفاده أن «العنف الأسري والجنسي ما زال ينظر إليه كشأن خاص، حيث إنه ما زال لا يشكّل خرقاً لحقوق الإنسان أو مشكلاً اجتماعياً حقيقياً يستحق التحقيق والبحث والتحليل»[٢٨].

لكن الحساسية المتنامية التي بدأنا نلمسها في السنوات الأخيرة تجاه قضايا التمييز والعنف ضد النساء، ستدفع لا محالة باتجاه تعميق الوعي بضرورة مكافحته، سواء على الصعيد الرسمي أو الشعبي، وسواء من خلال القانون أو التنظيم الاجتماعي أو منظومة القيم والمواقف والسلوكات.

(٢٨) «Implementation of the Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women by Morocco,» OMCT (Geneva) (November 2003), <http://www.omct.org pdf vawmoroccoeng2003.pdf>.

الفصل الثاني

صورة المرأة في البناء الثقافي ـ الاجتماعي في الأردن(*)

ميسون العتوم(**)

مقدمة

في كتابه المتميّز نقد الاقتصاد السياسي الذي أصبح اليوم يُعدّ من المراجع الكلاسيكيّة في الإنسانيّات، بيّن ماركس، كيف أنّه لا يمكن بناء الظّواهر الاقتصادية بناءً علمياً بإرجاع الاقتصادي إلى الاقتصادي والاقتصادي فحسب[1]، كما كان سائداً في علم الاقتصاد، وإنّما بإرجاعه، كذلك، وفي الحين ذاته، إلى نمط الإنتاج بأكمله، أي إلى البنية الاجتماعية والثقافيّة والسياسيّة التي ينتمي إليها. لا يخفى على أحد ما أحدثته هذه المقولة من ثورة عارمة في منطق الاقتصاد السياسي، وفي منهجه، وما تركته من أثر بالغ في مناهج العلوم الإنسانيّة، على وجه العموم.

إذا ما حاولنا اقتفاء أثر ماركس، فإنّه يمكن لنا أن نقول إن التّنمية لا تقاس بمستوى معدّلات النموّ وبارتفاع نسبة الإنتاج والإنتاجيّة فحسب، وإنما كذلك

(*) نشرت هذه الدراسة، بعنوان: «المرأة والشأن العام: ملاحظات أولية حول المرأة الأردنية وبناء الشخصية»، في: إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد ١٩ (صيف ٢٠١٢)، ص ٦٩ ـ ٨٨.

(**) باحثة عربية من الأردن.

(١) Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, translated by S. M. Raysanskaye (Moscow: Progress Publishers, 1971), p. 18.

وفي الحين ذاته بتأسيس مواطَنة تمكّن الفرد من المشاركة في الشّأن العام. فلا تنمية من دون مواطنة، ولا مواطنة من دون إرساء لديمقراطيّة تكفل حقّ الاختلاف، وتضمن حقّ السّجال الدّائر بين القوى المتصارعة في المجتمع. ولا ديمقراطيّة من دون مشاركة فاعلة في صناعة القرار، ومن دون مساهمة في كلّ ما يتعلّق بالشأن العام لجميع أطياف المجتمع المدني، بما في ذلك المرأة التي بغيابها وعدم مشاركتها في التسيير العام، يُغيّب بوعي أو بغير وعي نصف المجتمع بأكمله.

سنحاول في هذا المقال البحث في علاقة المرأة بالشأن العام في المجتمع الأردنيّ، وهي إشكالية تجعلنا نتساءل عن كيفيّة بناء الذّات وبناء الشخصيّة للمرأة الأردنيّة في اللحظة الراهنة، إذ إنّه لا يمكن لنا أبداً معرفة مؤهّلات المرأة ومدى استعداداتها للمشاركة في الشّأن العام، إن لم نقم ببحوث جادّة حول كيفيّة صناعة المرأة، وكيفيّة صناعة الذات، وبناء الهويّة. للإجابة عن هذه الإشكالية، ارتأينا أن نوجّه البحث إلى ثلاث وجهات:

في الوجهة **الأولى**، سنحاول تحديد بعض المفاهيم الأوّليّة، كمفهوم المرأة، ومفهوم بناء الهويّة، ومفهوم السّلطة. وهي مفاهيم أساسيّة لا بدّ من الوقوف عليها لفهم عمليّة بناء الشخصيّة وخلق الهويّة وصناعة الذّات.

في الوجهة **الثانية**، سنحاول البحث في كيفيّة صناعة المرأة في صيغة المفرد في المجتمع الأردنيّ. إنّ الذي يعنينا هنا بالدّرجة الأولى هو تتبّع هذه الصّيرورة التي تعمل في المجتمع الأردني، وفي كلّ مجتمع، على التوحيد، وعلى الإدماج، وعلى التّجميع، وعلى التنشئة، وعلى خلق قواسم مشتركة بين أهالي بلد واحد. بعبارة أخرى، إنّ الذي يعنينا هنا بالدّرجة الأولى هو رصد هذه المؤسّسات والميكانزمات والآليات الأساسية التي تخلقها الدّولة القوميّة، أو قل إن شئت، السّلطة المركزيّة، لفبركة شخصيّة قوميّة أو وطنيّة موحّدة لكلّ النّساء الأردنيات، هذه الشخصيّة الموحّدة التي يسمّيها لنتُن بـ «الشخصيّة الأساسيّة»(٢).

وفي الوجهة **الثالثة** والأخيرة، سنوجّه البحث في هذه الصّيرورة التي تصنع المفرد في صيغة الجمع. هذا يعني أنّنا سنحاول دراسة أهمّ العوامل السّوسيولوجيّة

(٢) Ralph Linton, *The Cultural Background of Personality* (New York: Grennwood Publication Croup, 1981), pp. 33-45.

والأنثروبولوجيّة التي بواسطتها تنشأ الاختلافات، ومن خلالها تُبنى الحواجز والفوارق والحدود بين هويّات النّساء في بلد واحد.

أولاً: ملاحظات منهجيّة:
تحديد لمفاهيم أساسية

١ ـ السّوسيولوجيا العفويّة وعملية التطبيع

علينا ألّا ننسى أنّ العلم لا ينطلق من الواقع، كما يقول باشلار[٣]، بل يُذهب إليه، أي أنّ العلم يُبنى ويتأسّس، أوّلا وقبل كلّ شيء، بدحضه لظواهر الأمور، ولمحاصرته للرّأي العام، ولإقامته لسجال لا ينتهي مع السّوسيولوجيا العفويّة التي تعمل دائماً، وفي كلّ مرّة، على تطبيع الثّقافي وتحويله إلى طبيعة طبيعيّة. إنّ فضح عمليّة التّطبيع هذه هي محطّة أساسيّة وضروريّة لبناء سوسيولوجيا أو أنثروبولوجيا علميّة. إنّ أوّل ما يجب أن نقوم به لبناء المعنى بناءً علمياً هو أن ننسّب هذه الظّواهر التي تبدو مطلقة وطبيعيّة وثابتة، وذلك بإرجاعها في كلّ مرّة إلى المجتمع وإلى التاريخ.

لقد بيّنت تجارب حدوديّة كتجربة الأطفال المتوحشين[٤]، هؤلاء الأطفال الذين عاشوا في عزلة عن المجتمعات الإنسانية، أنّ الإنسان ليست له طبيعة، بمعنى أنّ الإنسان لا يمتلك خصائص مكتملة وجاهزة ومستقلّة وموجودة فينا بالفطرة منذ الولادة، حيث إنّ هؤلاء الأطفال الذين عاشوا في عزلة تامّة عن المجتمع، وعن الثّقافة، ليست لهم أحاسيس مثلنا، وغير قادرين مثلنا على الكلام، وإن ذكاءهم محدود إلى حدّ كبير، مثلهم مثل سائر الحيوانات، لا بل هم أضعف من كثير من الحيوانات. لقد بيّنت مثل هذه التجارب الحدوديّة أنّ الطبيعة الإنسانيّة ليست سوى مجموعة من الاستعدادات التي لا يمكن لها أن تتحقّق إلا داخل المجتمعات وعبر الثقافة. فالقول إنّ المرأة امرأة، وإن الرّجل رجل، وإن العبد عبد، خلقوا هكذا منذ الولادة، هو ليس فحسب ادعاءً باطلاً لا طائل من ورائه، وإنّما هو أيضاً مناورة تعمل على التّضليل وتغييب الحقائق بطمس كلّ ما هو تاريخيّ، وحجب كلّ ما من شأنه أن يُنسّب الظّواهر ويرجعها إلى ظروف إنتاجها وظروف استعمالاتها الاجتماعية. من هذا المنطلق، يتحتّم علينا إذا ما أردنا أن

---

(٣) Gaston Bachelard, *The New Scientific Spirit* (London: Beacon Press, 1985), p. 293.

(٤) Lucien Malson, *Wolf Children and the Problem of Human Nature* (London: Monthly Review Press, 1972), p. 10.

نكون دقيقين، أن نحدّد منذ البداية المفاهيم التي سنحاول استعمالها في هذا البحث، كمفهوم المرأة، ومفهوم الهويّة، ومفهوم السلطة. فماذا نعني، بداية، بالمرأة؟

٢ ـ مفهوم المرأة

إذا ما كانت السّوسيولوجيا العفويّة تنظر إلى المرأة كمعطى بيولوجيّ بالأساس، فإنّ السّوسيولوجيا العلميّة تنظر إليها كبناء اجتماعيّ بالدّرجة الأولى. فمنذ الثلاثينيّات من القرن الماضي، بيّنت مارغريت ميد في بحث ميداني في شمال أوقيانوسيا[٥] كيف أن الأنوثة مثلها مثل الرّجولة لا تكتسب معناها من الجنس كمعطى بيولوجيّ، أي من الوراثة، وإنما من البنية الثقافيّة التي تنتمي إليها. والدّليل على ذلك هو هذا الاختلاف القائم إلى حدّ التعارض بين فضاء ثقافيّ، وآخر في توزيع المعاني وإعطاء الدلالات للأنوثة، وكذلك للرجولة على حدّ السواء. فالنساء عند قبيلة الشّمبولي (The Chambuli) هنّ المهيمنات على الرّجال. فالمرأة هي التي تزرع، وهي التي تحصد، وهي التي تصطاد، وهي التي تبادر، وهي التي تجلب قوت يوم العائلة. أمّا الرّجل، فهو يهتمّ عادة بالفنّ، ويتحلّى بالرّقة واللّطف والحنان، وتراه يعطي أهميّة بالغة للاحتفال والتجمّل إلى حدّ التخنّث، ويميل إلى البقاء في البيت والسّهر على تربية الأطفال. وفي المقابل، تتميّز المرأة مثلما يتميّز الرّجل عند الأرابش (The Arapesh) بالدفء والحنان والجنوح إلى السّلم وحبّ الآخرين، في حين تتميّز النّساء، كما يتميّز الرّجال على حدّ السّواء، عند المندوغومور (The Mundugumor) بالعنف والشدّة والعدوانيّة والمكر والدّهاء والحذر من الآخرين[٦].

لقد وجدت هذه البحوث الميدانيّة صدى في أوساط الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين، وسرعان ما تدعّمت بأعمال متميّزة أخرى كأعمال سيمون دي بوفوار في أوائل الخمسينيّات من القرن الماضي[٧]، ممّا فتح الطريق إلى ظهور تيّار لأوّل مرّة منذ بداية الثمانينيات في البلدان الأنغلوسكسونيّة في مجال الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. وهو تيار استطاع أن يخلق حقلاً علميّاً جديداً يبحث في ما يسمّى بـ «الجندر» (The Gender). أن نتكلّم عن الجندر عوضاً عن الجنس يعني أن المرأة

---

(٥) Margaret Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (London: Harper Collins Publishers, 2001), p. 23.

(٦) Mary Holmes, *What is Gender: Social Approaches* (London: SAGE Publications, 2007), pp. 20-23.

(٧) Simon de Beauvoir, *The Second Sex: The Woman as Other* (New York: Library of Congress, 1952), p. 451.

مثلها مثل الرّجل لا تولد امرأة، كما تقول سيمون دي بوفوار، وإنما تصبح امرأة. هذا يعني أن شخصيّة الفرد، أو قل إن شئت هويّته، لا تُعطى بالوراثة وعبر الجينات، وإنما تُبنى وتُكتسب. فماذا نعني تحديداً ببناء الهويّة؟

٣ ـ مفهوم الهويّة

إذا ما كانت السّوسيولوجيا العفويّة تعمل باستمرار على تحويل الثقافي إلى طبيعيّ، والى إبراز الهويّة وكأنها معطى طبيعيّ جاهز لا يتغيّر ولا يتبدّل، فإنّ السّوسيولوجيا العلميّة تعمل جاهدة على فضح عمليّة التطبيع هذه، كما أشرنا إلى ذلك سلفاً، لتبيّن أن الهويّة تتبدّل باستمرار وتتغيّر بما أنها تُصنع وتُبنى في حلبة الصّراع الاجتماعي. يخطئ من يتحدّث عن العبقريّة، وعن الموهبة، وعن الذّكاء الخارق للعادة ليحاول إيهامنا أن الشّخصيّة الفذّة هي هبة هبطت علينا من السّماء، وأن الإبداع وحي يُوحى، وأنّ الخلق أو الابتكار يمكن أن ينطلق من لا شيء.

يجب أن نتّفق على أنّ الإبداع لا ينطلق من فراغ، بل من التّناصّ (Textuality)، على حدّ تعبير باختين[٨]، وما ينتج من هذه العمليّة من سجال، ومن مراوحة بين التّكرار والتّمايز، أو قل إن شئت بين الخضوع إلى القيمة المهيمنة من ناحية، والعمل على التّمرّد عليها وتجاوزها من جهة أخرى. كما يجب أن نعرف أن الهويّة ليست قدراً محتوماً، ولا وشماً يُرسم على أجسادنا منذ الولادة. وإن صحّ هذا القول عن الهويّة، فهو يصحّ على الشّخصيّة أيضاً. فهذه الأخيرة لا تُعطى، ولا تُمنح، ولا تُورث، ولا يَصحّ سوسيولوجيّاً أن نعتبرها نتيجة لما يُطلق عليه بـ «الموهبة»، وبـ «العبقريّة»، وبـ «النّبوغ»، أو بـ «الهبة» أو بغيرها من المرادفات الميثولوجيّة التي لا يعترف بها العلم، وإنما هي تُبنى وتُكتسب وتُصنع شيئاً فشيئاً. وهذا البناء يتمّ بأدوات مختلفة، وبأشكال متنوّعة، وداخل صيرورات اجتماعيّة وتاريخيّة معقّدة.

لعلّه من المفيد أن نشير هنا إلى أنّ البحث في بناء الذات وفبركة الهويّات، هو من المواضيع التي حظيت بدراسات عدّة من مدارس فكريّة متنوّعة، ومن اختصاصات مختلفة، كعلم النّفس، وعلم النفس التحليلي، وعلم النفس الاجتماعي، والطبّ النفسي، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والألسنيّة، والتّاريخ، والفلسفة، والأدب. وسوف نتعرّض هنا باقتضاب شديد إلى أهمّ الأطروحات في هذا المجال.

---

(٨) Mikhail Mikhailovich Bakhtin, *Rabelais and his World* (Bloomington, IN: Midland Books, Indiana University Press, 1984).

لئن اهتمّت مدرسة فرانكفورت الفلسفيّة (Frankfurt School of Critical Theory) ، كما اهتمّ بعض من المفكّرين الفرنسيّين، أمثال فوكو (Foucault)، وبودريار (Baudrillard)، وبورديو (Bourdieu)، بالهيمنة، وما ينتج منها من مراقبة وتدجين وترويض لفبركة الهويّات في المدارس والثكنات والسّجون ومصحّات الأمراض العقليّة، فإنّه في المقابل وقع التّركيز من قبل مفكّرين في مجالات مختلفة، مثل روسّو (Rousseau)، ونيتشه (Nietzsche)، وبياجيه (Piaget) ، وكستورياديس (Castoriadis)[٩]، وهشام شرابي وغيرهم، على مقاومة الهيمنة، واكتشاف الذات منذ الطفولة المبكرة، وذلك بتشجيع الطفل على أخذ المسافة من عمليّات التّدجين، ومن مسايرة الجماعة، وحب المعاشرة[١٠]. وعلى تمكينه من المطالعة، وتعويده على التفكير والاعتماد على الذّات في استنباط الحلول من أجل بناء شخصيّة حرّة قادرة على الإبداع والخلق.

ولئن أعطى علم النفس التحليلي الأهميّة القصوى في بناء الشخصيّة لهذا النشاط الحيويّ الذي أطلق عليه مفهوم «الليبيدو» (The Libido) الذي يتجسّد بشكل مختلف في كلّ مرحلة من مراحل الطفولة المبكرة، إلى حدّ أنّ فرويد (Freud)، مؤسّس هذا العلم، اعتبر أن الطّفل هو أب الرّجل، وأن حياة الفرد بأكملها ليست سوى مجرّد تكرار وتسجيل لمرحلة الطفولة، فإنّ باحثين من أمريكا وبريطانيا وأوروبا الشماليّة، ومن مدارس فكريّة مختلفة، مثل مالينوفسكي (Malinowski)، وهارسكوفيتز (Herskovits)، ولنتُن (Linton)، وجورج ميد (Mead, G.H.)، وباتسون (Bateson)، وبنديكت (Benedict)، ومرغريت ميد (Mead, M.)، وفريدريك بارت (Barth, F.)، وغيرهم، لم يسلّموا بمقولة فرويد (Freud)، فأقاموا سجالاً صاخباً مع علم النّفس التحليلي، ممّا دفعهم إلى القيام ببحوث ميدانيّة مكّنتهم من تنسيب الفكر الفرويدي، وذلك باكتشاف أن الليبيدو لا يكون دائماً العامل الحاسم والأساسي في بناء الشخصيّة، وأن الطفولة المبكّرة ليست دائماً هي المرحلة الأساسية في بناء الذات، وأنّ هناك عوامل أخرى لها أثر بالغ في تكوين هويّة الفرد أو الجماعة، مثل الدور الاجتماعي الذي يؤديه الفرد طوال حياته، ومثل استعدادات ثقافة معيّنة تمكّن من تحقيق أو طمس إمكانات موجودة عند كلّ إنسان بالقوّة.

---

(٩) Adam Kuper and Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, 2nd ed. (London; New York: Routledge, 2005), p. 517.

(١٠) هشام شرابي، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** (القدس: منشورات صلاح الدين، ١٩٧٥)، ص ٤٥.

كلّ هذه الأعمال وغيرها تبيّن بطريقة أو بأخرى أن هذه الخصائص، أو هذه الخصال، أو هذا السّلوك التي تميّز هذه الهويّة أو هذه الشّخصيّة دون غيرها هي، في آخر التّحليل، بناء اجتماعيّ خالص. ولا يمكن أن ننسى أنّ هذا البناء هو عمل دائم ومستمرّ لسلطة قادرة على إعطاء معنى للكلمات والأشياء، كما يقول فوكو(١١)، وهي قادرة في الآن ذاته على إعطاء معنى لهويّة الأفراد والأجناس والأعمار والشرائح والطّبقات الاجتماعية. فماذا نعني هنا بالسّلطة؟

٤ ـ مفهوم السّلطة

لئن اعتبرت السوسيولوجيا العفويّة أن السّلطة بيد الحاكم، كما جسّدتها حصراً في ما يسمّيه ألتوسير بـ «الآليات القمعيّة للدّولة»(١٢)، كالشّرطة والجيش ومؤسّسة القضاء، وما لها من آليات للكبح والرّدع والعقاب، فإنّ السّوسيولوجيا العلميّة تنظر إلى السّلطة، لا كأدوات يمكن أن يتحكّم فيها طرف دون آخر فحسب، وإنما أساساً كعلاقة بين القوى الفاعلة في حلبة الصّراع الاجتماعي. وهي علاقة غالباً ما تتميّز بالسّجال، حيث إنّ كلّ طرف من القوى المتنازعة يعمل جاهداً على إقناع الآخرين، وعلى إغرائهم، وعلى حملهم على الاعتقاد أنّه الأنجع والأفضل والأقرب إلى الحقيقة، وإلى الصّواب(١٣). فالسّلطة من هذا المنطلق لا تتجسّد في آليات القمع، وفي الآليات الأيديولوجيّة فحسب، وإنما أيضاً في جميع الأنظمة الرّمزية، كاللغة ونظام القرابة والفنّ والعلم والدّين... إلخ.

من وجهة النّظر هذه، يمكن أن تكون السّلطة ساكنة في ثنايا اللّغة التي تتكلّم فينا، كما يمكن أن تكون قابعة في كيفيّة حملنا للجسد، وفي طريقة الأكل واللباس والمشي، وفي كلّ حركة من حركاتنا وسكناتنا في الحياة اليوميّة(١٤).

إن هذا الصراع القائم بين القوى الفاعلة في المجتمع هو الذي كان وراء بناء مفهوم «الأمّة»، أي الدّولة الوطنيّة، وما يتطلبه مثل هذا البناء من خلق لسوق داخليّة

---

(١١) Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, translated by Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1995), p. 78.

(١٢) Louis Althusser, *For Marx*, translated by Ben Brewster (London: HarmondsworthPeguin Books, 1969), p. 123.

(١٣) عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو: **المعرفة والسلطة** (بيروت: المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٤)، ص ١٩.

(١٤) دافيد لوبروتون، **أنثروبولوجيا الجسد والحداثة**، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ١١.

موحّدة، وللغة موحّدة، ولثقافة موحّدة، ولهويّة موحّدة. فكيف تمّت صناعة «المرأة» في المجتمع الأردنيّ تحديداً؟

ثانياً: الأدوات والآليات في صناعة امرأة أردنية في المفرد

لبناء شخصيّة وطنية للمرأة في المجتمع الأردني، يمكن للقوى الفاعلة في حلبة الصراع الاجتماعي الاعتماد على آليات وأدوات كثيرة ومتعدّدة. لن نتناول في هذا المقال دور اللغة، ولا دور المدرسة، ولا دور الإعلام، في صناعة «المرأة». هدفنا يكون قد تحقّق إذا ما حصرنا البحث في التساؤل عن دور ثلاث آليات نعتقد أنها أساسيّة، وتشتمل على خطر غير قليل في فبركة هويّة المرأة، ألا وهي الميثولوجيا أو التّمثّلات الاجتماعيّة، ومؤسّسة الزّواج، والتّقسيم الاجتماعي للعمل بين الجنسين.

١ ـ التمثّلات الاجتماعية

سنحاول، في محطّة أولى، وباقتضاب شديد، تحديد مفهوم التمثلات أو الميثولوجيا. وفي محطة ثانية سنحاول بناء هذه التمثّلات، أو هذه الصورة للمرأة في المجتمع الأردني من خلال البحث الميداني.

أ ـ مفهوم التمثّلات أو الميثولوجيا

لقد بيّن الكثير من البحوث الأنثروبولوجيّة والسوسيولوجيّة كيف أنّ التّمثّلات الاجتماعية هي مصنع من المصانع التي لا يمكن أن يستهان بها في خلق المرأة وبنائها في اللاوعي الجمعي، على حدّ عبارة دوركهايم[١٥]. فالتمثّلات هي التي تشكّل الرؤية العامة، وهي التي تسكن في مخيّلة عامّة الناس، وهي التي تندسّ في الفلسفة، وفي ثنايا الفكر والأدب والفنّ. فمن خلال هذه التمثّلات، تبدو المرأة تارة في صورة المرأة الجنس، وتارة في صورة المرأة الطفل، ومرّة في صورة المرأة الأخت، وأخرى في صورة «المرأة الأمّ». وفي جميع الحالات، أي في كلّ مرّة، يجب أن تكون المرأة تابعة للرّجل وخاضعة لهيمنته، كما تقول سيمون دي بوفوار[١٦]، لا بل تكون في حالات عدّة مؤمنة ومدافعة ومتعصّبة لسلطته وشرعيّة هيمنته.

---

(١٥) Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, translated by W. D. Halls (New York: Free Press, 1984), p. 201.

(١٦) De Beauvoir, *The Second Sex: The Woman as Other*.

وفي المنظور الماركسي، يعرّف جونستون (Johnston) الأيديولوجيا كنظام «تمثّل». فالعالم الذي يتمثل لنا كحقيقة موضوعيّة هو، في حقيقة الأمر، نتاج للصراع الطبقيّ والصراع بين الجنسين، حيث إن مفهوم «المرأة» مثلاً اكتسب معناه من خلال التصنيف على أساس الجنس، أو من خلال الرؤيا الذكوريّة. وبالتّالي يصبح من العبث مقارنة الصور النمطيّة للمرأة كتمثّل وقع بناؤه من الهيمنة بواقع المرأة في الحياة اليوميّة. فهذه الحقيقة يتم إعادة إنتاجها في كلّ مرّة عبر ومن خلال الرؤى الذكوريّة المهيمنة التي هي قادرة على أن تتكلّم، وعلى أن تعرّف نفسها وتعرّف الآخرين.[١٧]

أوَ لم تبيّن فاطمة المرنيسي في تقديم روايتها **أحلام لنساء الحريم**[١٨]، أنَّ مفهوم الحريم في التمثلات الثقافيّة العربية هو مفهوم يوحي بالفراغ، بفراغ داخلي حيث يحقّ للنساء أن يكنّ، وفراغ خارجي ذكوري تُقصى منه النساء؟ ولهذا السبب، فإن المعركة الحاليّة لتأسيس الحريّات والديمقراطيّة في الوطن العربي تتركز أساساً حول الحجاب، وما يترتّب عليه من إقصاء وغياب وعدم مشاركة في الشأن العام. فخروج المرأة غير المحجّبة إلى الشارع، ودخولها إلى المدرسة والجامعة والعمل ومجلس الشعب هو فعل سياسيّ وثوريّ إلى أقصى حدّ، على عكس المرأة المحجّبة التي تخضع للهيمنة الذكوريّة، وتقبل بمكانتها في الشأن الخاص. فارتداء الحجاب يعني «أن تجتاز المرأة بسرعة وحشمة هذا الفضاء العام» الذي أُقرَّت ذكوريته. أما تلك التي تخلع الحجاب فهي تطالب بحقّها كمواطنة، وهي بذلك تقلب البنية بأكملها، ليس البنية الجنسيّة فحسب، بل البنية السياسيّة أيضاً. وإذا ما سلّمنا بحقيقة أن كل البنى الثقافية هي أنظمة رمزيّة، كما يقول ليفي ستروس، فإن ثمّة ثورة رمزية تحدث[١٩]، ليس على مستوى جسد المرأة المكشوف أو المحجّب، بل يشمل الجسد الاجتماعي ككلّ[٢٠].

إن هذه المنظومة الرمزيّة التي تتحكّم بتقسيم الفضاء بين الذكور والإناث لا تتم من وجهة نظر فوكو (Foucault) من دون السلطة. فالمعرفة تحيل إلى السّلطة، والسّلطة

---

(١٧) ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة محمد شيا؛ مراجعة ناجي نصر وحيدر حاج إسماعيل، علوم إنسانية واجتماعية (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٣١٨، و Sarah Gamble, *The Routledge Companion to Feminism and Post Feminism* (London; New York: Routledge, 2001), pp. 317-322.

(١٨) فاطمة المرنيسي، **أحلام النساء الحريم**، ترجمة ميساء سري (دمشق: دار ورد للطباعة والنشر، ١٩٩٧)، ٢١٤ـ٢٢٧.

(١٩) Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kindship* (London: Eyre and Spottiswoode, 1969), pp. 287-296.

(٢٠) المرنيسي، المصدر نفسه، ص ٢١٤ ـ ٢٢٧.

تحمل على التمثّل أو الاعتقاد، وبين السّلطة والمعرفة والجسد علاقة معقّدة وقويّة[٢١]. فالمعرفة سلطة تمكّن من يمتلكها أن يكون له تأثير في تعريف الأشياء وإعطائها معنى. ومن بإمكانه توزيع المعاني يستطيع أن يترك إمضاءه كالوشم على خرائط الأجساد والهويّات.

وهذا ما تؤكده سيمون دي بوفوار في **الجنس الثاني** (١٩٤٩)، إذ تعتبر أنَ الأساطير كانت وما تزال هي الأداة، وهي الأساس، وهي الركيزة التي قامت عليها معظم الأديان والأيديولوجيات، وأنها تُعدُّ المحرّك والأساس في صناعة وبناء تمثلات الناس. ففي «الإنجيل»، حيث أسطورة الخلق الأولى، الأسطورة التي سادت في أوروبا المسيحية لقرون، تتقدم قصة خلق آدم كحدث رئيسي لبداية البشرية، ثم تأتي حواء كلاحقة ثانوية وظرفيّة تجسِّدها قصة خلقها من ضلعه الأعوج. كما أن هذه الأسطورة تؤكد أن حواء لم تُخلق لذاتها ومن أجلها، بل كان الهدف من خلقها إسعاد آدم وإيناسه في وحدته، أي أن آدم لم يكن يحمل رمزيّة أصل حواء فحسب، بل كذلك رمزية مصيرها وقدرها والهدف من وجودها معاً. وكأنَّ هذه الأساطير تُبنى على حقيقة وجود جوهري لآدم، ووجود طارئ وثانوي، وربما عرضي لحواء[٢٢].

تؤثر مثل هذه الأساطير بشكل كبير في رؤية العامّة من الناس، وفي تصوّرهم للأشياء. وهي أنظمة لها من القوّة ما يمكنّها من التأثير، لا في العموم فحسب، وإنما في العلماء كذلك. ألم تبيّن إميلي مرتان في كتابها **المرأة في الجسد** كيف أن العلم الحديث نفسه عندما يتكلّم على جسد المرأة يتأثر بالرّأي العام وبالميثولوجيا[٢٣]؟ ألم تبيّن إميلي مرتان كيف أن العلماء في الغرب يميلون إلى تمثل جسدي الذكر والأنثى، كجسدين مختلفين ومتراتبين هرمياً من حيث درجة الرقيِّ أو التطور، حيث يوصف العضو التناسلي الأنثوي كعضو ناقص أو غير مكتمل التكوين، مقارنةً بأعضاء الرّجل التي دأبت تلك البحوث على اعتبارها كاملة. وترى الباحثة أن هذا التمثّل الطبي للاختلافات الجنسيّة ليس سوى انعكاس للتمثّلات الاجتماعية العامّة حول مفاهيم الذكورة والأنوثة لكل الأفراد، وأنَّ هذه الحقائق التي يتبنّاها الرجل العاديّ والعالم، على حدّ سواء، تنسجم بشكل كبير مع التمثلات التي ساهمت الكنيسة لا في بنائها

---

(٢١) Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of Prison.*

(٢٢) Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, translated by Constance Borde and Sheila Malovany-Chevallier (London: Jonathan Cape, 2009), pp. 93-112.

(٢٣) Emily Martin, *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction* (Boston, MA: Beacon Press, 2001), pp. 293-298.

فحسب، وإنما أيضاً في تمريرها وتدعيمها بالأساطير التي تؤكد أن حواء خُلقت من ضلع آدم[٢٤].

ب ـ صورة المرأة في المجتمع الأردنيّ

في بحثنا هذا حاولنا تصنيف استجابات المبحوثين ضمن أبواب ثلاثة، هي: **أوّلاً** تمثلات النساء في عيون النساء؛ **وثانياً** التمثلات التي يرسمها الرجال عن النساء، **وثالثاً** حاولنا تتبع صورة المرأة الندّ، والمرأة المواطنة، في عيون فئة قليلة من المبحوثين اصطلحنا على تسميتهم بـ «الحالمين».

(١) النساء في عيون الرجال

إنّ أبرز ملامح هذه الصورة كانت تختزل المرأة في ما اصطلحنا على تسميته بـ «المرأة الفتنة»، ففي عيون الرّجال، المرأة ليست سوى مصدر للمتعة. فهي أولاً، وقبل كلّ شيء جسد جميل، أي أن مصدر أهميتها الأول يكمن في البيولوجي، وليس في الثقافي. ثم، وفقاً لهذا الطبيعي أو البيولوجي، تتحدّد أدوارها الثقافيّة أيضاً. فهي أمّ، وهي زوجة. ولا تكون مثاليّة ما لم تستوف هذه الشروط اللازمة للقيام بهذه الأدوار.

فالمرأة تكون مثاليّة عندما تكون قابعة في بيتها لا تغادره، حيث تتفرّغ للشؤون الخاصّة من طبخ وتنظيف وتربية أطفال، فهي مثاليّة عندما تلتزم بالتقسيم الاجتماعي للعمل، هذا التقسيم الاجتماعي غير العادل واللامتكافىء بين الجنسين.

وهي مثاليّة في عيون الرّجال عندما لا تتعدّى حدود الفضاء، فلا تتدخل في الفضاء العام. وهي مثالية عندما لا تكون مواطنة، أي عندما تكون غائبة وغير مشاركة في الشأن العام. وهي مثاليّة عندما تعترف بسلطة الرجل. فالمرأة الصّالحة هي المرأة المطيعة والساكتة والخاضعة، فلا تتكلّم، ولا تنقد، ولا تنتقد، ولا تجادل، ولا تحتج، ولا تثور، ولا تتعامل بندّية. فهي في عيون الرّجال ليست ندّاً للرجل بالطبيعة، وعليها أن تختبئ، وأن تتحجّب لكي لا تفتن الرجل، ولكي لا تخرجه عن توازنه، فتغريه وتضلّه وتبعده عن دينه، وعن طريق الحقّ. لذلك كان لزاماً عليها، من هذا المنطلق، التحلّي بضوابط الأخلاق والأعراف والقوانين التي يجب أن تطبّق على الجسد أوّلاً،

---

(٢٤) Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender, From the Greeks to Freud* (Boston, MA: Harvard University Press, 1990), p. 129.

وفي الدرجة الأولى، فالمرأة المثاليّة هي التي تغطّي جسدها وتغيّبه عن الأنظار. وهي مثاليّة عندما تلتزم بقواعد القرابة، كما هي موجودة ومتعارف عليها في المجتمع الذي تعيش فيه، وتقبل أن تكون أداة للتبادل بين القبائل والعشائر. فالمرأة التي تُحترم هي المرأة التي تكون متأدّبة، والمتأدب هو الذي لا يرفض الهيمنة وما تقتضيه من تراتب اجتماعي، ومن حدود وفوارق واختلاف. فالعبد المثالي أو القِنّ المثالي، أو المرأة المثالية، أو الطفل المثالي، أو قل باختصار المهيمن عليه المثالي، هو الذي لا يقبل دوره فقط كمهيمن عليه، وكمستضعف، وإنما يدافع بكل ما لديه عن الغالب، وعن المنتصر، وعن القويّ! وهي من وجهة النظر هذه، كلما ابتعدت المرأة عن القاعدة التي أسّستها الهيمنة، تكون قد خرجت عن الأنوثة، كما يجب أن تكون، وعن أصالتها، وعن هويّتها الحقيقيّة. وعندها تصبح بين بين، لا امرأة ولا رجلاً!

(٢) النّساء في عيون النّساء

أما عن صورة المرأة في عيون النساء، فكانت تتقاسم الكثير من الملامح والسمات مع الصّورة التي رسمها الرّجل للمرأة، حيث تتماهى في كثير من ملامحها وخطوطها وألوانها وضلالها مع صورة المرأة المثاليّة في عيون الرجال. فجاء خطابها رجع صدىً لخطابات مهيمنة ولإشكاليات مفروضة عليها فرضاً. فهي لا تتكلّم، ولا تقيّم دورها ومكانتها إلا بالاستناد إلى معايير ذكوريّة مهيمنة. فهي تنتقص حقها وذاتها من دون أن تعلم، ومن دون أن يتاح لها في ذلك الخيار. فهذه المبحوثة تتكلّم على المرأة المثاليّة بلسان رغبات الزوج، وتتكلم تلك بلسان قوانين العشيرة، والأخرى بلسان الدين. هذه النّساء تتكلم بكيفيّة لاشعوريّة، وتعبّر عن البناء الرمزي الخفيّ للثقافة، مما يدلّ على قوّة الهيمنة وقدرتها على الإخضاع والتطبيع من دون مواجهة أدنى مقاومة من الطرف المهيمن عليه، ومن المستضعفين.

فالعنف الرمزي، كما يقول بورديو في كتابه **الهيمنة الذكوريّة**، هو عنف هادئ وغير مرئي ومقنّع، حيث يظهر وكأنّه طبيعي[(٢٥)]. فالهيمنة تختبئ وراء الثوابت والمسلّمات التي تبدو وكأنّها خارجة عن الثقافة، وعن التّاريخ. ولعلّ هذا التطبيع هو الذي يكون وراء قوة فعلها وتأثيرها وقدرتها على البقاء والاستمرار، فلا أحد يستطيع توجيه النقد إليها، ومحالة تعريتها بإرجاعها إلى بنيتها الاجتماعية والتاريخية التي تنتمي إليها سوى

---

(٢٥) Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, translated by Richard Nice (Stanford, CA: Stanford University Press, 2001), pp. 45-54.

هؤلاء الحالمين، وهي الفئة الثالثة التي استطعنا أن نتلّمس في خطابها شكلاً خارجاً عن المألوف.

(٣) النساء من خلال الحالمين والحالمات

إنّ هذه التمثلات التي ترسم للمرأة صورة مغايرة تقرّبها من شخصيّة المرأة المواطنة، وهي بمثابة الطيور التي تغرّد وحدها خارجة عن السّرب. وتمثل هذه الفئة أصواتاً نادرة ومحدودة جدّاً على المستوى الكمّي، حيث إنّ نسبة هؤلاء الحالمين لن تتجاوز على أية حال العشرة بالمئة من نسبة المبحوثين. وهم في الجملة من فئات اجتماعيّة على درجة عالية من الثقافة، إذ إنّ معظمهم يتكلّم ويكتب بأكثر من لغة، وهم في الغالب متخرّجون من كليّات وجامعات مرموقة في أوروبا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية، وهم تبعاً لذلك ينتمون إلى هذه الشرائح من المثقفين والمبدعين والناشطين على مستوى السياسة والمجتمع المدني أو من المهمّشين من ذوي الاتجاهات الحزبيّة المعارضة.

وعلى الرّغم من قلّة هذه الفئة، فإنّ لها من الثقة في النفس، ومن الشجاعة، ومن الطموح، ومن الحلم، ما يدفعها إلى أن تقف وحدها ضدّ الجميع. فهي قد أتت لتواجه المجتمع، كما يقول غوركي (Gorki). وفي مواجهتها للمجتمع، تريد أن ترسم تبعاً لذلك صورة مغايرة للصورة التقليديّة المُهيمنة للمرأة في السّاحة العامّة. فهذه الفئة الحالمة هي فئة لامبالية ومتمرّدة ورافضة للرؤى التقليديّة التي تختزل المرأة في الجنس. فالمرأة، بالنسبة إلى هؤلاء الحالمين من الجنسين، لا يمكن أن ننظر إليها أبداً كسلعة أو كشهوة أو كمتعة أو ك «فيتيش» (Fetish)(*) ولا يمكن في أيّة حال من الأحوال أن نختزل دورها في الأمومة، وما يتطلّب ذلك من أعمال شاقّة ومضنية لإعادة إنتاج الطبيعة من ولادة ورعاية للأطفال وطبخ وكنس وتكريس عمر كامل للشأن الخاصّ.

وهي في مقاومتها للهيمنة، وما تفرضه هذه الأخيرة من أدوار وتمثلات للمرأة، تستعير هذه الفئات الحالمة من منظومة الحداثة خطابها المبني على كلّ ما يتقاطع مع مفهوم حقوق الإنسان من مساواة وحريّة وديمقراطيّة وانشغال بالشأن العامّ وبالشأن

(*) الجسد (الفيتيش) هو الجسد الذي لم يتأثر من الحداثة إلّا باستدخال قيم السوق والاستهلاك في المظهر الخارجي في التزين واللباس. انظر: الصادق رابح، «ضريبة «السعادة» الإشهار وتوثين الجسد،» **عالم الفكر** (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت): السنة ٣٧، العدد ٤ (٢٠٠٩)، ص ١٥٥ ـ ١٦٠.

النسويّ، بوصفه جزءاً لا يتجزأ من مفهوم التنمية الشّاملة والتقدّم والمساهمة في بناء الحداثة.

إذا كان للثقافة المهيمنة في المجتمع الأردنيّ دور لا يستهان به في صناعة المرأة التقليديّة التي لا علاقة لها بالشأن العام، كما بيّنت ذلك بحوثنا الميدانية، فهل أنّ مؤسّسة الزواج تعمل على تكريس هذا الوضع التقليدي، أم أنها تساعد المرأة الأردنية على المساهمة في تسيير الشأن العام وعلى أخذ القرار؟

٢ ـ مؤسسة الزواج وتكريس هويّة المرأة الأم

لعله من المفيد في هذا الفصل أيضاً أن نعرّف، في مرحلة أولى ولو باقتضاب شديد، بمؤسّسة الزواج. ومن وجهة ثانية، سنحاول أن نبحث في علاقة هذه المؤسّسة بصناعة هويّة دون أخرى للمرأة الأردنيّة.

أ ـ تحديد أوّلي لمؤسّسة الزواج

لئن اهتمّ أنثروبولوجيّون كبار، مثل مورغان (Morgan)، وإنغلز (Engels)، وليفي ستروس (Lévi-Strauss)، وجرمان تيّون (Tillon, G.)، وغيرهم بأنظمة القرابة، وبمؤسّسة الزواج، فذلك لأنّه من دون هذه الأنظمة، ومن دون هذه المؤسّسة على اختلاف أنواعها، لا يتمّ التبادل، كما بيّن ذلك ليفي ستروس[٢٦]، ولا يتأسّس المجتمع. فهذه المؤسّسة هي التي تعيد إنتاج الملكيّة كما بيّن ذلك إنغلز، وهي التي تقسّم الأدوار والمهام وترسم الفضاءات بين الجنسين.

في الجنس الثاني ، بيّنت سيمون دي بوفوار (De Beauvoir) كيف أنّ الزّواج، كمؤسّسة اجتماعيّة قائمة، تعمل على تكريس التقسيم اللامتكافئ للعمل بين الجنسين، وذلك بإسنادها للمرأة كلّ ما هو طبيعي، وللرّجل كل ما هو ثقافي، بحيث يصبح وكأنه من الطبيعي أن يهتمّ الرجل بالسياسة والشأن العام، وأن تهتمّ المرأة بالطبخ وتربية الأبناء.

في بحثه حول الهيمنة الذكوريّة، ركّز بورديو تركيزاً لافتاً للنظر على عمليّة التطبيع هذه[٢٧]، أي على أهمّية تحويل الثقافي والتاريخي إلى طبيعي بالنسبة إلى مثل هذه

---

(٢٦) Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kindship*.

(٢٧) Bourdieu, *Masculine Domination*.

الهيمنة، لا ليطمئن المهيمن ويرتاح باله، فحسب، وإنما أيضاً ليستساغ الأمر بالنسبة إلى المهيمَن عليه، ويصبح الأمر وكأنه قدر محتوم.

ب ـ دور الزواج في بناء ملامح المرأة الأردنيّة

لقد اتّضح لنا من خلال بحثنا الميداني كيف أنّ مؤسّسة الزواج اشتغلت، وما زالت، تشتغل في المجتمع الأردني كآليّة قويّة في ترسيم الحدود، وتوزيع الأدوار، وفرض هوّيات تعبّر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن الثقافة التقليديّة المهيمنة، حيث إن الأغلبيّة الساحقة من المبحوثين من الجنسين تركّز على أولويّة الواجبات المنزلية التي تفرضها مؤسسة الزواج على حساب أي نشاط يمكن أن تمارسه المرأة خارج البيت. هذا يعني أنّ الأغلبيّة من كلا الجنسين ترى أنَّ دور المرأة الأمّ هو الدور الطبيعي، والدور الرئيسي للمرأة، حتى وإن تبوّأت تلك الأخيرة أرفع المناصب الإداريّة والسياسيّة، وحتى وإن حصلت على أعلى المراتب العلمية.

ولتبرير آرائهم، غالباً ما كانت تقع الإحالة إلى مقولات الطبيعة، وإلى البيولوجيا بدعوى أن المرأة هي التي تلد، وهي التي ترضع الأطفال، وهي التي يجب أن تكون داخل البيت لا خارجه، أو يقع اللّجوء إلى مقولات دينيّة حول تقسيم الأدوار تبعاً لما جاءت به الشريعة الإسلاميّة، بحيث يقع التركيز على لزوم المرأة بيتها ودورها كأمّ.

أما ما خرج عن هذا الخط العام، فهو يمثّل قلّة قليلة من النساء والرجال المنتمين في أغلب الأحيان إلى شرائح اجتماعيّة متوسّطة أو ميسورة، وحاصلة على شهادات علميّة عالية، ومنتمية بشكل أو بآخر إلى الفكر الحداثي.

إذا ما كانت الميثولوجيا تعمل جنباً إلى جنب مع مؤسّسة الزواج في المجتمع الأردنيّ على تكريس هيمنة الرّجل، فهل أنّ تقسيم العمل بين الجنسين، كما هو موجود في المدن والقرى الأردنيّة يساعد المرأة على المشاركة الفعليّة في الشأن العام؟

٣ ـ التقسيم الاجتماعي اللامتكافئ للعمل بين الجنسين

تحديد مفهوم التقسيم الاجتماعي للعمل

يعرّف لنتُن (Linton) الدور الاجتماعي على أنه مجموع الأنماط الثقافية التي ترتبط بمركز معيّن، وبذلك تتضمّن الاتجاهات والقيم والسلوك التي يفرضها

المجتمع على كل فردٍ يحتل هذا المركز. والدور الاجتماعي هو الجانب الديناميي للمركز[٢٨].

ولئن ضمَّن لنتن في تعريفه للدور الاجتماعي الاتجاهات والقيم والسلوك، فإنما أراد من وراء ذلك التأكيد أن هذا التقسيم ليس مجرد توزيع اعتباطي للأعمال والأدوار والواجبات، وإنما هو تعبير عن رؤية اجتماعية كاملة، بناءً عليها يتمّ تقسيم الأماكن والأدوار والفضاءات. وعادة ما يتمّ حمل الاعتقاد بهذه الأدوار وتمريرها وترسيخها في الحسّ العام المشترك، وعند عامة النّاس، إلى أن تظهر في سلوكيات الناس وكأنها عفويّة وطبيعيّه وفوق المساءلة.

وهذا ما يعكسه الاتجاه العام في رؤى المبحوثين في ما يخصّ عمل المرأة، حيث أكّد معظمهم أن العمل المناسب للمرأة هو في مجال التعليم، وهم يدعمون آراءهم تلك بأن العمل في التعليم يجعلها أقل ابتعاداً عن دورها كأمّ. فهو يجعل النساء أكثر قدرة على تدريس الأولاد، بالإضافة إلى تربيتهم والعناية بهم. هذا فضلاً عن فترات العطلة الطويلة نسبيّاً التي تجعل المرأة أقل انقطاعاً عن المنزل، كما يؤكد المبحوثون من كلا الجنسين أهميّة عدم الاختلاط الذي توفره مدارس الإناث للمرأة المعلّمة، ثم بالدرجة الثانية تتركز آراء المبحوثين على مهنتي الطب والتمريض.

ومن اللافت للنظر أن هذا الخطاب يتطابق مع الواقع، حيث إنّ الأرقام والإحصاءات تكشف بشكل جليّ حقيقة أن المرأة، على الرغم من خروجها إلى العمل، قد التزمت في الخط الرئيسي العام بتقسيم أدوار اجتماعيّة بشكل يعيدها بطريقة أو بأخرى إلى مكانتها التقليديّة. فالمرأة الأردنيّة التي خرجت إلى التعليم بأعداد تساوي أو تقترب من أعداد الذكور، لم تتوجّه بعد التخرّج إلى سوق العمل بالنسبة نفسها، فقد بلغ معدل المشاركة الاقتصادية لمن أعمارهم ١٥ عاماً فما فوق نسبة ١٤,٨ بالمئة للإناث مقابل ٦٥ بالمئة للذكور[٢٩].

وإن عملت المرأة في المجال العام، فإنها في الخطّ الرّئيسي العام لم تتجاوز التقسيم الاجتماعي الذي رُسم لها مسبقاً، وقُيّد بثنائيات وبتصنيفات الطبيعي والثقافي، حيث إنها لم تتعدّ دور الأم من خلال عملها كمعلمة أو ممرضة أو حتى طبيبة. فأكثر من

---

(٢٨) Linton, *The Cultural Background of Personality*.

(٢٩) التقرير التحليلي للنتائج السنوية لمسح العمالة والبطالة ٢٠٠٨ (عمّان: وحدة الأساليب الإحصائية، ٢٠٠٩).

نصف الإناث المشتغلات يعملن في قطاعي التعليم والصحّة (٥٦,٣ بالمئة)، ويتركّز الذكور في قطاعات الإدارة العامة والطب والتجارة والهندسة[٣٠].

كما تؤكّد الأرقام أن العمل في السياسة كان، وما زال، حكراً على الرّجال، حيث إن نسبة النساء ممن يشغلن السلك الوزاري بلغت ١٤,٣ بالمئة، والسلك الدبلوماسي في المستويات كافة ١٧,٢ بالمئة. أما المشاركة في المجلس التشريعي فهي ١٢,٧ بالمئة بالنسبة إلى الأعيان، و٦,٤ بالمئة بالنسبة إلى النواب. كما تشير الإحصاءات التي أصدرتها دائرة الإحصاءات العامة للعام ٢٠٠٩ إلى أن نسبة النساء المشاركات في الأحزاب السياسية بلغت حوالى ٧,٥ بالمئة من التوزيع العام للأعضاء في الأحزاب السياسية[٣١].

إن هذه الإحصاءات تبيّن، بما لا يدع مجالاً للشك، أنّ المرأة في الأردن لم تبتعد كثيراً عن دورها الاجتماعي التقليدي الذي رُسم لها مسبقاً كغيرها من النساء في مختلف أنحاء العالم، وهو واقع تؤكّده النسب والإحصاءات لمختلف البلدان، سواء العربية منها أو الأوروبيّة. فعلى سبيل المثال، لم تحصل المرأة الفرنسية على حق الانتخاب إلا في عام ١٩٤٣، على الرغم من كل الثورات التي حدثت في فرنسا منذ اندلاع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، والتي كانت تطالب دوماً بالمزيد من الحرية والعدالة والمساواة. وعلى الرّغم من كلّ هذه الثورات الكبيرة، ما تزال المرأة الفرنسيّة إلى يومنا هذا لا تشغل أكثر من سبعة بالمئة من الفضاء السياسي، ومقعدين فقط من بين ثلاثة وأربعين مقعداً في أكاديمية العلوم والآداب (إحصاءات اليونسكو للعام ٢٠٠٩)، أي أن البنى التقليديّة ساهمت، وما زالت تساهم، بشكل كبير في رسم هويّات متشابهة للنساء، وإن كان ذلك بنسب مختلفة.

ولعلّ عدم التطابق بين ما حصلت عليه المرأة من شهادات علميّة عالية بعد جهد جهيد، وإلزامها بعد ذلك بوضعية الأمّ في الدّاخل والخارج، كان سبباً من الأسباب المهمّة في ازدياد نسب الطلاق بين النساء العاملات من ذوات التعليم المتوسط أو العالي في الأردن وخارج الأردن. فعندما تعمل المرأة خارج المنزل تكون بذلك قد أحدثت خللاً، ليس فحسب على مستوى التوزيع التقليدي للأدوار، بل أيضاً في توزيع السلطة.

---

(٣٠) المصدر نفسه.
(٣١) التقرير السنوي لدائرة الإحصاءات العامة ٢٠٠٩ (عمّان: دائرة الإحصاءات العامة، ٢٠٠٩).

فهذه السلطة الجديدة التي حصلت عليها المرأة نتيجة لعملها في الخارج، تضعها في موقع أقوى، وبالتالي تجعلها أقل تبعية للرجل. هذا يعني أن ازدياد نسبة الطلاق تكون متوقّعة ومحتملة كلما ابتعدت المرأة عن أدوارها التقليديّة.

وباختصار شديد، يمكن أن نقول إنّ الأسطورة أو التمثّلات والزواج وتقسيم العمل تشتغل كلّها كآليات اجتماعيّة وكأنظمة رمزيّة من أجل تثبيت الفواصل وإعادة رسم الفوارق والحدود بين الهويّات الذكوريّة والأنثويّة. وتسهر هذه الآليّات، وهذه الأنظمة، على المحافظة على الهيمنة الذكورية. ونحن، إذ نتناول هذه الآليات، لا نعني إغفال قوة وفاعلية الوسائل العديدة التي تضطلع بأدوار مهمة في إنتاج وإعادة إنتاج الثقافة، كالمدرسة والجامعة واللّغة والمؤسّسة الدينيّة والإعلام، وما تنتجه مراكز السلطة من خطابات تعمل كنواقيس تذكير بحدود الأدوار والفضاءات والوظائف.

كما يمكن القول إن قوى التقليد في الأردن ما زالت هي الفاعل الأقوى والمهيمن الأكبر الذي به، ومن خلاله، تُعطى الشرعيّة وتُصاغ الرؤى وتشرعن الخطابات. وإن هذه القوى هي التي تمكّنت من فبركة امرأة أردنيّة بحسب رؤيتها وبنائها بناءً اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، بشكل تكون فيه المرأة في هذا البلد امرأة الشأن الخاصّ، خلافاً للنموذج الدنماركيّ أو النرويجيّ أو السويدي الذي يعمل على إنتاج امرأة الشأن العام.

فإذا كانت هذه الآليات تسهر على خلق التمايز والاختلاف بين هويات الرجال والنساء من جهة، وعلى بناء هويات مشتركة ومتماثلة للنساء من جهة أخرى، فإنّ هناك آليات أخرى تصنع التمايز والتراتب والاختلاف بين أعضاء فئة النساء أنفسهن، رغم انتمائهنّ إلى وطن واحد، وإلى شخصيّة وطنيّة واحدة.

ثالثاً: في بناء المفرد في صيغة الجمع
آليات التمايز والاختلاف

لقد بيّنا في ما سبق أن الهويّة تشتغل كنظام رمزي فيه من الآليات والوسائل ما يمكنه من خلق التمازج والانصهار، ومن خلق التباين والاختلاف في الوقت ذاته. فمثلما تحاول الهيمنة خلق جسد واحد لمجموعة معيّنة، فإنها في الوقت ذاته تصنع اختلافات داخلها. وهي وإن اشتغلت على خلق قواسم مشتركة بين النساء الأردنيّات، فإنها تعمل في الآن ذاته على بناء حدود صارمة بينهنّ.

هذه الحدود التي تصنع التمايز والاختلاف بين النساء الأردنيّات يمكن ترجمتها إلى أبعاد ثلاثة: الانتماء الطبقي، ورأس المال الثقافي، والفضاء الأنثروبولوجي. فإلى أي مدى يمكن أن يكون الانتماء الطبقي عاملاً حاسماً في خلق الاختلاف بين النساء في المجتمع الأردنيّ؟

١ ـ الانتماء الطبقيّ ودوره في بناء الفوارق بين النساء

لقد بيّنت المدرسة الماركسيّة، كما بيّن بورديو (Bourdieu)، وهوغار (Hoggard)[٣٢]، وأوسكار لويس في بحوث جادّة ومتميّزة ما للطبقات الاجتماعيّة من أهميّة بالغة في صناعة الهويّات[٣٣]. ألم يبيّن ماركس، في مقدّمته لكتابه **نقد الاقتصاد السياسي**[٣٤]، كيف أنّ الظروف الاجتماعيّة هي التي تصنع الوعي، وليس العكس، كما يدّعي هيغل (Hegel)، وكيف أنّ علاقات الإنتاج المحدّدة والضروريّة والمستقلّة عن إرادتنا (والكلام لماركس) هي التي تصنع أفكارنا وسلوكنا وهويّتنا؟ ألم يبيّن بورديو في كتابه **التمايز الاجتماعي** كيف أن الاختلاف بين البشر في الأذواق[٣٥]، وفي طرق الأكل واللباس وحمل الجسد، وفي الرؤية والسلوك، أساسه الاختلاف الطبقي والظروف الاجتماعيّة التي ننتمي إليها؟ ألم نر عند هوغارد، كما عند أوسكار لويس، كيف أن ثقافة الفقراء تختلف اختلافاً كليّاً عن ثقافة الأغنياء؟ فهي ثقافة اللحمة والتضامن، في حين إن ثقافة الأغنياء هي ثقافة الفرد والفردانيّة. وهي ثقافة البطن والجنس، أي ثقافة الأكيد والضروري والأساسي والطبيعي، في حين إن ثقافة الأغنياء هي ثقافة الكمالي والشكليّ، وما يتطلّبه من اهتمام بالجمال والفنّ.

لقد توقّفنا طويلاً عند هذه البحوث المتميّزة لنؤكد أهمية الظروف الاجتماعية في بناء الشخصية وصناعة الهويّات. فكيف تختلف النساء في الأردن باختلاف الطبقات الاجتماعية؟

لسنا في حاجة إلى بحوث سوسيولوجيّة معمّقة لنقول إنّ امرأة عمّان الغربيّة ليست هي ذاتها امرأة عمّان الشّرقيّة. وليست من تنتمي إلى الطبقات الاجتماعيّة العالية

(٣٢) Richard Hoggart, *The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life* (London: Chatto and Windus, 1957), pp. 211-217.

(٣٣) Oscar Lewis, *The Children of Sanchez, Autobiography of a Mexican Family* (New York: Vintage Books, 1963), pp. 12-19.

(٣٤) Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy.*

(٣٥) Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique on the Judgement of Taste*, translated by Richard Nice (New York: Harvard University Press, 1987), p. 132.

هي ذاتها ابنة الطبقات الفقيرة. فعلى الرغم من أنَّ بحثنا كان يؤكّد أن النموذج السائد والمهيمن للمرأة المثاليّة في خطاب المبحوثين كان يرجّح كفّة المرأة الأمّ، إلا أنَّ درجة تَمثُّل هذا النموذج كانت تبدو أكثر وضوحاً لدى الطبقات الفقيرة على عكس الطبقات الغنيّة التي كانت تُبدي تجاوباً أكبر مع نموذج المرأة الحاضرة في الشأن العام. فكلما كانت المرأة تنتمي إلى طبقة أغنى كانت أكثر قرباً من الفضاء العام، وكلما كانت تقترب من الفقر كانت فرصها في المشاركة في الشأن العام تبدو ضئيلة، إن لم تكن معدومة.

هناك فئات ثلاث يمكن وضع حدّ فاصل بين خطاباتها نحو عمل المرأة في الشأن العام وتمثيلها لدور المواطنة: الفئة الأولى تشمل الذين يمانعون ويريدون من المرأة أن تبقى في الشأن الخاص، وهم في أغلبهم من الرجال، ومن غير المتعلمين، ومن المتدينين، ومن سكان المناطق الشعبية. والفئة الثانية هي الفئة التي تقبل بخروج المرأة إلى الفضاء العام، ولكن بشرط عدم التقصير بدور المرأة الأساسي، وهو دور الأم. والذين ينتسبون إلى هذه الفئة يكونون على الأغلب أكثر ميلاً إلى عمل المرأة في المهن التعليمية والصحيّة وجميع المجالات التي تضمن للمرأة «الحشمة» وعدم الاختلاط. وهم من الرجال والنساء متوسطي التعليم ومعتدلي التوجهات الدينية، ومن سكان المناطق الشعبية أو المتوسّطة. أما الفئة الثالثة ، فهي التي تؤيّد نموذج المرأة المواطنة قبل كل شيء، وهي الفئة الأصغر، والأقل تمثيلاً في مجتمع الدراسة. وهذه الفئة الحالمة غالباً ما تكون من النساء المنتميات إلى الطبقة الوسطى أو العليا، ومن ذوات التعليم العالي والمثقفات، ومن سكان مناطق عمّان الغربية. فهل للفضاء الأنثروبولوجي تأثير هو الآخر، مثله مثل الظروف الاجتماعيّة، في اختلاف النساء الأردنيات؟

٢ ـ الفضاء الأنثروبولوجي ودوره في صناعة المرأة الأردنيّة في صيغة الجمع

لقد اهتمّ دوركهايم (Durkheim)، وموس (Mauss)، بالفضاء الأنثروبولوجي، كما لم يهتمّ به أحد من السوسيولوجيين أو الأنثروبولوجيين. فلقد بيّن دوركهايم كيف أن دراسة الفضاء بالمعنى الأنثروبولوجيّ للكلمة[٣٦]، أو قل إن شئت المورفولوجيا، أي توزيع البشر في الأرض وطريقة انتشارهم فيها، هي الرّكيزة في فهم الأبعاد الأخرى من اقتصاد أو ثقافة أو سياسة لمجتمع معيّن. ولقد فهم هذا الدرس موس فعمل به. ففي بحث حول الأسكيمو (The Eskimo) في الصحراء الباردة، حاول موس أن يوضح

(٣٦) Durkheim, *The Division of Labor in Society.*

كيف أن تغيير «الفضاء» يغير من سلوك وحركات القبيلة كلها[٣٧]. لذلك كان الاستعمار يبدأ دائماً بتهديم البيوت، إذ إنّ في تهديم البيوت هناك تهديم للثقافة وللجسد وللإنسان.

إن العالم يبني الفضاء كواقع مجنّس، هكذا يقول بورديو[٣٨]، فمن خلال دراسته للمنزل القبائلي يذكّر بورديو بالكيفيّة التي يتم فيها هندسة الفضاء المنزلي القبائلي، وكيف يعيد من خلال طريقة تشكّله إنتاج الأنوثة وصناعة النساء، إذ إنّ الشكل المعماري للمنزل القبائلي قد روعي في تصميمه مداخل ومخارج للمرأة تعزلها عن الرجال، وتحول دون الاختلاط بين الجنسين، وبخاصّة بين المرأة والضيوف الغرباء.

فالتقسيم للفضاء يتم بناءً على وجهة نظر المهيمنين، وتبعاً لرؤاهم، فيعطى الفضاء الخارجي والعام والقانوني والرسمي والسياسي للرجال، في حين تقبع النساء في فضاء الداخل والخاص والرطب، ويعهد إليهن بكل الأعمال المنزليّة، أي الخاصّة والمخبأة، لا بل اللامرئيّة والمخجلة، كالتنظيف والطبخ ورعاية الأطفال والحيوانات. وهو إذ يبيّن ذلك إنما ليبيّن كيف أن هذه الثنائيات في التقسيم الجنسي للفضاء تعمل كميثولوجيا تساهم في تعميق الهوّة بين الجنسين، وكآليّة استبعاد للنساء عن فضاء الأعمال التي سماها بورديو بـ «الشريفة»[٣٩].

هذا التقسيم السلطوي التراتبي للفضاء قد ينطبق حتى على مستوى مدينة أو قرية. وكذلك أيضاً على مستوى العلاقات الدولية، مثل علاقات دول الشمال بدول جنوب حوض البحر الأبيض المتوسط. إنه يمكن رصد هذه التراتبيّة في المعمار، وفي طريقة استعمال المجال، وفي طريقة تمثّله وتَمَلُّكه واستبطانه وتأويله وإعطائه معنى. ولذلك فقد تحوَّل المكان من حيّز للتعمير أو للحركة أو للإنتاج إلى فضاء مولِّد للمعاني والدلالات.

ولعله من المفيد أن نشير إلى علم الجغرافيا الثقافيّة (Cultural Geography) الذي يهتم بالاختلافات الثقافيّة بين الحضارات الإنسانيّة على سطح الأرض، من خلال تأثير البنى الخاصة للثقافات وعلاقتها بالفضاء، حيث إن الجغرافيا الثقافيّة أخذت تهتم باستكشاف مفاهيم ما بعد البنيويّة من خطاب ونص وتمثّلات، وكذلك السياسات الثقافيّة للجندر والجنسانيّة واللغة والعرق والأمّة، على اعتبار أنَّ هذه المفاهيم تتجلّى

---

(٣٧) Marcel Mauss, *Seasonal Variations of The Eskimo: A Study in Social Morphology* (London: Routledge, 2004), p. 367.

(٣٨) Bourdieu, *Distinction: A Social Critique on the Judgement of Taste.*

(٣٩) المصدر نفسه.

في الثقافة من خلال وعبر الحدود المرسومة بين ما يدعى بـ «الفضاءات العامّة»، وتلك التي تعتبر فضاءات خاصّة، والاختلافات التاريخيّة والثقافيّة بين الناس الذين ينتمون إلى فضاءات جغرافيّة مختلفة[٤٠].

كذلك لا بد من الإشارة إلى تطور ما بات يعرف بأنثروبولوجيا الفضاء، حيث إنّه منذ نشأة مدرسة شيكاغو السوسيولوجية (Chicago School of Sociology) في الولايات المتّحدة الأمريكيّة في بداية القرن العشرين، بدأ الاهتمام بعلاقة الفضاء بالإجرام الذي لا يتأتّى من الفقر، ولا من الغنى، وإنما من التقارب أو من التصادم بين الأحياء الفقيرة والغنيّة. كما لا يسعنا إلا أن نشير هنا أيضاً إلى مدرسة المؤرخين الفرنسيين التي أعطت هي الأخرى لأنثروبولوجيا الفضاء أهميّة بالغة في الأوساط العلميّة. ومن بين هذه الدّراسات المرموقة في هذا المجال، يمكن أن نذكّر، على سبيل المثال لا الحصر، بأعمال بروديل حول الأرض والهوية[٤١]؛ ففي بحث له حول الهويّة، يبيّن بروديل كيف أنّ فرنسا تتميّز بعدم التجانس، لأن مواطنيها ينتمون إلى فضاءات جغرافيّة وتاريخية وثقافيّة مختلفة[٤٢]. من هنا جاء اهتمامنا بأهميّة الفضاء في الأردن وتأثيره في اختلاف النساء.

يعكس تقسيم الفضاء في مدينة عمّان ذات الثنائيات التي أشار إليها بورديو بفوارق بسيطة. وإنه وفقاً للاستراتيجيا نفسها في فهم مسارات الهيمنة والسيطرة والإخضاع، يصبح فضاء عمّان العام، بشكل لا يترك مجالا للشكّ، ذكورياً إلى حدّ كبير إذا ما قيس الفضاء الشرعيّ للرّجال من مقاهٍ وفضاءات عامّة بما هو مخصّص للنّساء خارج البيت.

إنّ المراقب للفضاء العام للمدينة أثناء النهار سوف يجد أنّ فضاء الأسواق حكر على الرجال، وهو المشهد ذاته الذي سوف يتكرر بأغلبيّة ساحقة للرجال في المقاهي والمطاعم والملاعب والمساجد ودور السينما وصالات الرياضة وألعاب البلياردو والألعاب الإلكترونية والمسارح والمهرجانات ومقاهي الإنترنت.

هذا التقسيم الذي يؤكد الفواصل والحدود بين ما هو ذكوري أو أنثوي هو أيضاً يرسم حدوداً وفواصل بين النساء أنفسهن ممن يشغلن فضاءات مختلفة. فالرّاصد

---

(٤٠) Peter Jackson, *Maps of Meaning: An Introduction to Cultural Geography* (London: University of Glasgow, 1989), pp. 99-112.

(٤١) Ferdinand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the age of Philip II* (Berkeley, CA: University of California Press, 1996), p. 67.

(٤٢) Kuper and Kuper, *The Social Science Encyclopedia.*

للفضاء نفسه، في الزمان نفسه، سوف يلمس فرقاً واضحاً لصالح تواجد المرأة في غرب المدينة مقارنة بشرقها. وإذا ما حاولنا استكشاف تلك الحقيقة على مستوى التمثيل السياسي في الوزارات أو في مجلسي الأعيان والنواب، لوجدنا أن مَن تمكّنَّ فعلاً من تقلّد المناصب السياسيّة كنَّ ينتمين إلى فضاءات عمّان الغربيّة أو في حال مجيئهنّ من المناطق الفلاحيّة فهن على الأغلب من نساء الطبقات الغنيّة وفضاءاتها.

وهكذا يمكن القول إن الفضاء هو أيضاً مفهوم سوسيولجي يتم بناؤه وفق استحقاقات اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة عدا عن كونه حقيقة جغرافيّة. فهناك فضاءات قرويّة، حيث لا زالت الهيمنة من نصيب الجماعة وجسدها الممتد، وهو الذي غالباً ما يلحق جسد المرأة بجسد الجماعة ويقيدها برؤاه ومفاهيمه. وهناك فضاءات المدينة التي تسودها بشكل أكبر مفاهيم الفرديّة، حيث تصبح المرأة أكثر تحرراً وأوضح توجهاً نحو الفضاء العام. وبعبارة أخرى، يمكن القول إنّ هناك واقعاً مبنياً يتم به، ومن خلاله، دفع النساء إلى الفضاء العام، وواقعاً آخر معاكساً يرجعها إلى البيت ويقصيها عن كل ما هو عام.

لئن تبيّنت لنا أهميّة الظروف الاجتماعيّة وأهمّية الفضاء بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة في اختلاف الأردنيّات، فما هو دور رأس المال الثقافي في تمايز النساء؟

٣ ـ دور رأس المال الثقافي في تمايز النساء الأردنيّات

لقد بيّن بورديو (Boudieu) في أكثر من كتاب التقسيم اللامتكافئ والتوزيع غير العادل للثقافة بين الطبقات الاجتماعيّة، مثلما الحال في الاقتصاد، حيث إنّ القوانين التي تتحكّم في الاقتصاد هي ذاتها التي تتحكّم في الثقافة. فقانون التراكم له في الثقافة ما له في الاقتصاد من جدوى. إنّ المال يذهب إلى المال، والثقافة تذهب إلى الثقافة. هذا يعني أنّ مَن كان له رأس مال ثقافي، هو وارث شرعيّ للثقافة ومالكٌ لها، أي أنّ الثقافة، من هذا المنطلق، ليست ثوباً نستطيع أن نلبسه أو نخلعه متى نشاء، وإنما هي وضعيّة اجتماعيّة. وهي لا تعني التنوير فحسب، كما يدّعيه فلاسفة الأنوار، وإنّما هي سلطة وهيمنة لمن يمتلكها. إن الذي له رأس مال ثقافي هو الفاعل في الفضاء العام، حيث إنّه هو الذي يتكلّم ويتكلّم بقوّة ليعرّف نفسه ويعرّف الآخرين. فمرأة الطبقات الفقيرة التي لا تمتلك رأس مال ثقافياً لا تتكلّم أبداً. فهي تنظر إلى نفسها من خلال نظرة المهيمن إليها، وهي، بالتالي، متكلَّم فيها أكثر من كونها متكلِّمة، وهي معبورة بخطابات الهيمنة التي تقوم بكتابة قوانينها على جسدها وتعمل على صوغ هويّتها.

فالقول برأس المال الثقافي يجعلنا ننتبه أكثر فأكثر إلى درجات التمايز والاختلاف بين مستويات ثقافيّة وتعليميّة غير متجانسة تساهم في صناعتها نساء مختلفات من حيث طبيعة تمثلهنَّ أو تمثّل الآخرين لهنَّ كشخصيّات عامّة أو كمواطنات لهنَّ مثل الذي عليهنَّ من الرجال.

فالمرأة المثقفة تتميّز في درجة استدماجها لمفهوم الحريّة والاستقلاليّة الفرديّة، وحقها في الكلام وصناعة العلم، وتسيير الشأن العام، أكثر من تلك التي ما زالت معبورة بخطابات الهيمنة وسجينة للحقيقة التي يبنيها الآخرون.

لقد أكّدت بحوثنا الميدانيّة، بما لا يدع إلى الشكّ سبيلاً، أنّ حاملات الشهادات العلميّة العالية، والعاشقات للأدب والفن، أو المشتغلات في الميدان الصحفي أو الأدبي، والمنتميات إلى مؤسسات المجتمع المدني، والناشطات على المستويات الحقوقيّة والسياسيّة، هنّ الأكثر مطالبة بالحريّات العامّة، وبإرساء نموذج المرأة المواطنة، مقارنةً بالنساء غير المتعلّمات أو ممّن يشغلن وظائف متدنيّة اجتماعياً، كالعاملات في المصانع أو الممتهنات لبعض الحرف أو من ربّات البيوت.

الفصل الثالث

حججٌ هشّة بمواجهة قضية عادلة: مناقشة حول «مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري»(*)

عزّة شرارة بيضون(**)

مقدمة

في شباط/ فبراير من العام ٢٠٠٩، تقدّمت «حملة تشريع حماية النساء من العنف الأسري»(١) من مجلس الوزراء اللبناني بمشروع قانون يرمي إلى حماية النساء من العنف الأسري. وهو قانون لا تقتصر مواده على عقاب الجاني (أو الجانية)، فهي تشتمل على تدابير وقائية وأخرى توفّر الحماية للمرأة المعنّفة أو تتعامل مع تداعيات العنف عليها.

إضافة إلى ذلك، يستهدف القانون البيئة الإنسانية والإدارية والاجتماعية ذات الصلة: فهو يتناول الهيئات الرسمية الإدارية والأمنية والقانونية والاجتماعية المعنية بالقانون ومواضيعه، ويقترح بروتوكولات لتنظيمها، ويقوم بتوصيف صلاحياتها ومهام

(*) نشرت هذه الدراسة، في: إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع، العددان ١٧ ـ ١٨ (شتاء ـ ربيع ٢٠١٢)، ص ٩١ ـ ١١٠.

(**) أساتذة علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية.

(١) وهي تحالف يضمّ أكثر من خمسين منظمة غير حكومية لبنانية. بعض هذه المنظمات يعمل أساساً في مجال مناهضة العنف ضدّ المرأة، وبعضها الآخر يستهدف النساء عامّة، لكن أكثرها منظّمات مدنية تعمل تحت مظلّة حقوق الإنسان.

أشخاصها[٢]، والأسس التي تُبنى عليها برامج تدريبهم[٣] كي تمسي مهيّأة للتعامل مع العنف المذكور.

وقد أقرّ مجلس الوزراء ضرورة إبرام القانون في بيانه الوزاري[٤] بعد أن أضاف إليه فقرة تشترط عدم تعارض بنوده مع قوانين الأحوال الشخصية، ليُحال بعد ذلك بتاريخ ٢/ ٦/ ٢٠١٠ على لجنة الإدارة والعدل في البرلمان اللبناني. ورافق المسار المذكور حملات إعلامية وإعلانية واسعة استهدفت الجمهور الأعمّ طلباً لنصرته وأخرى ترويجية مع المشرّعين، إضافة إلى مظاهرات واعتصامات دعت إليها وقامت بها «حملة التشريع...» المذكورة أعلاه. وقابل هذه الحملات والتحركات حملات أخرى مناوئة أطلقها «تجمّع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة»[٥] مدعوماً من بعض رجال الدين، ومؤسسات دينية، أهمها دار الفتوى. وقد دعت لجنة العدل النيابية الطرفَين «الحملة الوطنية...» و«تجمّع اللجان...» إلى نقاش مشروع القانون والملاحظات عليه. وتَقدَّمَ «تجمُّع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة» بملاحظات حول مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري إلى لجنة العدل النيابية، مُرفقة بملاحظات حول القانون نفسه من منظورين: واحد قانوني بقلم المحامية خديجة حمادة[٦]؛ والثاني من منظور نفس ـ اجتماعي، عنونَها كاتبُها (أو كاتبتُها) المُغفل الاسم بـ «الملاحظات النفسية الاجتماعية حول اقتراح «قانون العنف الأسري» الصادرة عن «تجمع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة».

هذا، وتصدّرَت هذه الملاحظات مقدّمة يشرح فيها كاتبُها منطلقاتها؛ وهذه تفترض أن الأسرة وحدة المجتمع الأساسية، وأن سلامة الأفراد وصحّتهم من تضمينات صحّة

---

(٢) هؤلاء الأشخاص هم القضاة والمحامون، قوى الأمن، المرشدات الاجتماعيات، العاملون في المجال الصحي والنفسي والإرشاد الاجتماعي والتربوي والإعلامي... إلخ.

(٣) يستوحي هذا القانون الإطار التشريعي الذي تقدّمت به المقررة الخاصة المعنية بمسألة العنف ضدّ المرأة المكلّفة من المجلس الاقتصادي الاجتماعي في الأمم المتحدة في العام ١٩٩٥. هذا الإطار بمثابة دليل للهيئات النسائية الوطنية من أجل مساعدتها على صياغة المشروع الوطني للقانون. انظر: <http://www1.umn.edu/humanrts/arabic/modelLawDomesticViolence.html>.

هذا الإطار شكّل مرجعاً لأكثر المنظمات غير الحكومية في العالم، وفي الوطن العربي ضمناً، صيغت على منواله القوانين الشبيهة في هذه البلدان.

(٤) الذي نال، بموجبه الثقة، بتاريخ ١١/ ١٢/ ٢٠٠٩. انظر تفاصيل مسار العمل على إقراره على الموقع التالي: <http://protect.kafa.org.lb>

(٥) وهو عبارة عن تحالف يضمّ ثلاث عشرة جمعية وشخصيتين منفردتين، أكثرها يحمل اسماً إسلامياً، وتقوده جمعية النجاة الاجتماعية، الرديف النسائي للجماعة الإسلامية.

(٦) انظر: <http://momahidat.org/.../pdf.../violencelaw-rayhana.doc>.

الأسرة وسلامتها. كما ترى أن «العلاقة الزوجية تقوم على أساس المودّة والرحمة»... بما هما من المشاعر المحرّكة للسلوكات التي توفّر «الكثير من الراحة» لكل أفراد الأسرة. وتصف الملاحظات أيضاً وظيفة الأسرة المتمثّلة بتلبية الحاجات النفسية. ونجد تفصيلاً لهذه الحاجات بدون إسناد إلى مصدرها، نذكر منها، مثلاً، الحاجة إلى إرضاء الكبار والآخرين وتقبّل أنماط السلطة، كما الحاجة إلى الحرية والاستقلال وتقدير الذات واحترامها. وتؤكّد مقدّمة الملاحظات، أخيراً، أن الدراسات العلمية قد أثبتت «أن معالجة مشاكل الأفراد... تكون في معالجته ضمن أسرته» لأن المعالجة خلاف ذلك غير فعّالة، بسبب كون الفرد غير منفصل عن النسق العائلي.

مقابل التشديد على أسبقية الأسرة على أفرادها، يُحيل كاتب الملاحظات إلى المشروع الذي يحاول نقضه، أي «مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري» منطلقات فكرية وخلفية نظرية أنتجَتْ، برأيه، فلسفة للأسرة «قائمة على مبدأ المصلحة الفردية والمُغالبة بين الجنسَين، وتُظهر لنا الأفراد بصور من النزاعات والتفرّد والتهكّم وتهديد المصالح الفردية على حساب المصالح الجماعية».

إن الحجج المسوقة في هذه الملاحظات قد لبست لبوس «العلم» لأنها كتبت تحت عنوان ملاحظات «نفسية اجتماعية»؛ لكن النظر إليها عن كثب، يجد المرء أنها تنطلق من مسلّمات وثوابت تنتمي، واقعاً، إلى طائفة المعتقدات السائدة التي لم تخضع لتجريب الاستقصاء العلمي المتعلّق بموضوع العنف ضدّ المرأة؛ هذه الحجج نجدها مبثوثة صراحة في صياغات متنوّعة في خطاب المجموعات والشخصيات، الدينية[٧] خاصّة، المناوئة للمساواة الجندرية في مجتمعاتنا.ومن يتابع تعليقات أشخاص مُغفلي الهوية على موادّ صحافية ذات صلة بهذا القانون على الإنترنت[٨]، يستطع استخلاص المقولات نفسها تقريباً. لكنها متضمّنة أيضاً، في محاجات النساء الناشطات في القضايا النسوية؛ هؤلاء النساء ولكونهن يواجهن مقولات الطرف المناوئ الذي يحاورْنَه، فقد اقتضى الأمر قيامهن باستعراض هذه المقولات وتفنيدها تمهيداً لمقارعتها.

(٧) انظر، مثلاً، موقف مفتي الجمهورية اللبنانية إزاء مشروع حماية النساء من العنف الأسري، وردود الفعل عليه على أحد المواقع الإلكترونية : <http://www.elaph.com/Web/news/2011/6/664557.html>.
هذا لا يعني أن كل رجال الدين رافضون للقانون بل إن بعضهم صرّح في الإعلام عن دعمه له. انظر مثلاً: <http://www.jadeednews.com/2011/10> and <http://khiyam.com/news/article.php?articleID=8840>.

(٨) انظر في سورية مثلاً: <http://swoforum.nesasy.org/index.php/topic,1519.msg10125.html>

نشير إلى أن صوْغ مشروع قانون لحماية النساء من العنف الأسري كان واحداً من مهام منظّمات المجتمع المدني في أكثر من بلد عربي[٩]. هذه المشاريع تشترك معاً في عناوين أبوابها ومكوّناتها، وتتصف بأنها شاملة في مقاربتها لموضوع العنف الأسري؛ ما يشي بأنها تستلهم، جميعها، نموذجاً موحّداً مصدره منظمات الأمم المتحدة ذات الصلة بالموضوع[١٠].

اللافت، أنه برغم غياب الإحصاءات الموثوقة والشاملة في بلداننا العربية، فإن المسؤولين المعنيين فيها يؤكّدون وقوع العنف ضد المرأة في إطار الأسرة، ويقوم بعضهم بإسناد مدى انتشاره إلى دراسات جزئية؛ وتتخذ الجهات الرسمية في معظم البلدان العربية، (في إطار برامج تنفّذها وزارات معنية كوزارة الصحّة ووزارة الشؤون الاجتماعية)، تدابير لمعالجة تداعيات هذه الظاهرة[١١]. لكن ذلك الاعتراف لم يرتقِ إلى مستوى الإقرار بضرورة التشريع القانوني للتعامل معها. ولا ضرورة للتذكير بأن التشريع لقانون ما هو مرحلة أكثر تقدّماً من الاعتراف بوجود ظاهرة ما وينطوي على استبعاد «قانون» آخر هو، في هذه الحالة، «قانون» المنظومة الجندرية البطريركية المتجذّرة والمانحة لـ «الرجل» صلاحية ملكية «المرأة» في إطار الأسرة؛ وذلك في أقلّ تقدير.

وقد لاقى سعي المنظمات غير الحكومية المعنية بمناهضة العنف ضد النساء لإقرار القانون وفي كل واحد من هذه البلدان مواجَهَة مناوئة من قبل فئات وشخصيات اجتماعية شَهَرَتْ حججاً اعتراضية مختلفة عليه. لكنّ بحثاً في فضاء الإنترنت عن ردود الفعل على السعي إلى استصدار قانون يحمي النساء من العنف الأسري من قبل المنظمات المذكورة العاملة في البلدان العربية المختلفة على مناهضته، بدا أن ردود الفعل هذه لم تعرف الاتساع والتطوّر والتحديد الذي نشهده في لبنان[١٢]. إذ ما زال أكثر ردود الفعل هذه ثابتاً في موقع دفاعي عن الدين الإسلامي بوصفه إمّا شاجباً لتعنيف

(٩) هذه القوانين مثبتة على المواقع الإلكترونية للمنظمات المعنية بمناهضة العنف ضد المرأة. انظر، مثلاً، الأردن حيث صدر القانون في العام ٢٠٠٩ مع وقف التنفيذ! .<http://docs.amanjordan.org./laws/jordan/3141.html>
في مصر مشروع القانون مثبت على موقع النديم: <http://www.anhri.net/egypt/nadeem>.
في كردستان: صدر القانون رقم ٨، بتاريخ ٢٢/ ٦/ ٢٠١١؛ في سورية مشروع القانون على الموقع: <http://swoforum.nesasy.org/index.php?action=printpage;topic=151>.

(١٠) <http://protect.kafa.org.lb>.

(١١) في السعودية، مثلاً، انظر: <http://saudiwomenrights.wordpress.com/category>.

(١٢) لعلّ السبب في ذلك عائد إلى أن صوغ مشروع القانون المذكور في البلاد العربية الأخرى لم يرافقه حملة إعلامية واسعة النطاق كالتي رافقت نقاش اللجنة النيابية الخاصة للمشروع اللبناني.

المرأة، أو قابلاً به طالما لم يكن «مؤذياً أذية بالغة للمرأة». وما «يُقلق» المعترضين على القانون، في البلاد العربية كما في لبنان، هو «اختراقه أسوار ثقافتنا وانتهاكه حرمة أسرنا» الأمر الذي سيُفضي، برأيهم، إلى «انحلال هذه الأسر على منوال انحلال الأسرة الغربية».

هكذا، فإن مناقشة ما أُثبت من حجج بمواجهة مشروع «قانون حماية النساء من العنف الأسري» في لبنان، لا تنحصر ضرورته بمحاورة الكاتب ولا «التجمّع» الذي تبنّى مقولاته؛ بل هو يندرج في إطار السعي النسوي الأعمّ العامل على تفكيك المعتقدات المبثوثة في الكلام التقليدي السائد، الثابتة مقولاته وحججه، حول موضوع «العنف ضدّ المرأة»، بعامّة، وفي إطار الأسرة بخاصّة. وطالما كانت الثوابت الثقافية والدينية ـ وفق تأويل هؤلاء ـ قاعدة مؤسّسة لمحاجّاتهم، فإننا نزعم أن عناصر نقاشنا، المثبتة في هذه الورقة، لن تختلف كثيراً عن نقاشات نستشرف حصولها مع تقدّم مسار المطالبة النسوية في البلدان العربية الأخرى بإقرار قانون شبيه لديها.

في ما يلي، نتناول الحجج المُثبتة في الملاحظات المذكورة، واحدة تلْو الأخرى، ووفق الترتيب الذي جاءت فيه في نصّها الأصلي.

أولاً: تمييز «عنصري» أم استجابة للواقع؟

يزعم كاتب الملاحظات المناوئة لمشروع «قانون حماية المرأة من العنف الأسري»، وتحت عنوان «تعزيز التمييز العنصري والنوعي»، أنه (أي مشروع القانون) «يميّز الإناث بشكل عنصري ونوعي من دون سائر أفراد الأسرة، ويعزز مبدأ عدم المساواة بين الأنثى والذكر وحقهم (يقصد حقهما) من الحماية من أي ضرر».

يفوت كاتب الملاحظات (ندعوه، في ما يلي، الكاتب) أن مشروع القانون يستجيب، كما هي الحال لدى التشريع لأي قانون، للإلحاح الذي يفرضه الواقع. هذا الواقع يتّصف، في مسألة العنف الأسري بـ«عدم المساواة» بين الجنسين: فالنساء الراشدات، ووفق الدراسات المعنية بالعنف الممارس داخل الأسرة عندنا، يُعنَّفن بنسبة تفوق النسبة التي يعنّف بها الرجال في إطار الأسرة بدرجة فائقة. صحيح أننا نفتقر، في لبنان، إلى الإحصاءات الشاملة[١٣] التي تبيّن مدى انتشار العنف داخل الأُسر اللبنانية،

---

(١٣) لكن لا تعوزنا الدراسات حول الموضوع. وقد رصدت كاتبة هذه السطور في كتاب نساء يواجهن العنف (القسم الأوّل) أكثر من ٦٥ عنواناً. انظر البيبليوغرافيا الملحقة بكتابنا نساء يواجهن العنف الصادر عن منظمة «كفى =

ولا نملك رقماً موثوقاً يعيّن نسبة ضحايا التعنيف من الرجال إلى ضحايا التعنيف من النساء، لكن بعض الدراسات الجزئية تشير إلى النساء اللبنانيات اللواتي عُنّفن في فترة معيّنة من حيواتهن تراوح بين الربع والثلث[١٤]، وبأن ٩٥ بالمئة من الأفراد المعنّفين داخل الأسرة هم من النساء مقابل ٥ بالمئة من الرجال. إلى ذلك، فإن النساء تُقتل داخل أسرهن من قبل الرجال، بنسبة ١٠٠ بالمئة، تقريباً[١٥].

وبالعودة إلى ما قاله الكاتب من أن القانون تمييزي لأنه «يميّز الإناث» (من دون غيرهن من فئات الأسرة). نشير إلى أن إبرام قانون يستهدف فئة معيّنة لا يعني أن فئات أخرى ستكون مُستثناة من العدالة. فلو أخذنا الأطفال، مثلاً، فإن الذكور منهم، أسوة بالإناث، مشمولون بقانون حماية الأطفال من العنف الأسري المتضمّن في «اتفاقية حقوق الطفل» التي وقّعت عليها الدولة اللبنانية في العام ١٩٩٠. إن مشروع «قانون حماية المرأة من العنف الأسري» ـ قيد النقاش ـ غير معنيّ بالأطفال، لا لأنه يميّز فئة من الأسرة (الإناث) على أخرى (الذكور)، بل لأن حمايتهم حاصلة ، حكماً، في إطار تطبيقات الاتفاقية المذكورة.

إن تقديم مشروع قانون لحماية النساء من العنف الأسري لا ينطوي، كما يدّعي الكاتب، على تعزيز «مبدأ عدم المساواة بين الأنثى والذكر» (لصالح الأنثى). بل هو يعمل على ردم الفجوة القائمة بين النساء والرجال في مجال توفير الأمن والأمان الشخصيَين في إطار الأسرة، في حين تُخفق القوانين المرعيّة الإجراء في توفير ذلك. إن اطّلاعَ كاتب الملاحظات، (أو من يحذو حذوه في الخشية من التمييز ضدّ الرجل)، على الدراسات المعنية بديناميات العلاقات بين النساء والرجال في دائرة العنف المتبادل بينهما... هذا الاطّلاع كفيلٌ بكشف تلك الفجوة. هذه الدراسات تشير إلى أن عنف النساء ضدّ الرجال هو، غالباً، بمثابة ردّ فعلٍ على عنف الرجال عليهن. ونسبة النساء اللواتي يلجأن إلى العنف لردّ العنف عليهن هي ضئيلة[١٦] على كل حال، لأن

= عنف واستغلال»، مثبت في: <http://www.kafa.org.lb>

(١٤) United Nations Population Fund [UNFPA], «Rapid Appraisal of Reproductive Health and Gender-Based Violence in Lebanon,» (2006), and Jinan Usta, Jo Ann M. Farver, and Lama Zein, «Women, War, and Violence: Surviving the Experience,» *Journal of Women's Health*, vol. 17, no. 5 (June 2008), pp. 793-804.

(١٥) ورصدت جنان أسطا أكثر من مئة وخمسين عنواناً لمعالجات مختلفة. أجريت في العقدين الأخيرين دراسة لبنانية تناولت الموضوع (UNFPA-Lebanon)، قيد الإعداد

(١٦) في عيّنة دراستنا الميدانية المثبتة في كتاب نساء يواجهن العنف ، مثلاً، فقط ١٣ بالمئة من النساء المبلّغات عن العنف واجهن العنف بعنف مضادّ.

الاستراتيجيات المستخدمة من النسبة الأكبر من النساء تتّسم بالسلبية أكثر من المواجهة العنيفة (الاستغاثة، الهروب، الانزواء والبكاء، طلب الرحمة... إلخ).

ولا ندّعي أن النساء أقلّ عدوانية في اتجاهاتهن، بالضرورة، من الرجال؛ فهذا ادّعاء محتاج إلى إثبات علمي. بل إن عدم لجوء المرأة المعنّفة للعنف هو، على الأرجح ووفق دراسات غربية مثلاً، استجابة تكيّفية ناجمة عن إدراكها أن اللجوء إلى العنف سيوفّر للمعنّف حجّة للتمادي في عنفه(١٧)، وبموجب إدراكها أنها لا تملك القوة الجسدية الضرورية لمواجهة تداعياته التي قد تصل إلى القتل، ناهيك برغبة المرأة في تجنّب التلويم الذي ستتعرّض له والاتهامات التي ستُساق إليها إذا ما واجهت العنف بالعنف؛ الأمر الذي يجعلها، في حال اللجوء إلى العنف، خاسرة حتماً. أما في حال لجوئها إلى العنف ضدّ الرجل، فإن أغلبية الرجال يملكون في مجتمعاتنا موارد مادية ومسالك قانونية ودعماً اجتماعياً ومعنوياً، أكثر مما تملك أغلب النساء من أجل مواجهة العنف الممارَس عليهن في إطار الأسرة. ولا ضرورة للتذكير، بأن العنف الذي تمارسه المرأة ضدّ الرجل، بخلاف العنف الذي يمارسه الرجل على المرأة، مرفوضٌ تماماً في مجتمعاتنا لدى جميع طوائفها وفئاتها(١٨).

وهناك، إضافة إلى الأطفال، فئات الأخرى في الأسرة تتصف بأنها فاقدة للحيلة، كالمسنّين أوالمعوّقين أو المرضى المزمنين أو المرضى العقليين من الجنسَين، أكثرهم ملتزم المنزل وغير متاح لرقابة المجتمع... إلخ. وقد تتعرّض للعنف فئات حرِجة بسبب فقدانها للامتيازات التي تتمتّع بها الفئات «السوية» من الناس. من نافل القول، إن حماية النساء من العنف لا يفترض أن العنف على فئات أخرى كالتي أتينا على ذكر بعضها، هو أمرٌ مسموح به، بل على العكس من ذلك تماماً. إن التشريع لقانون يحمي المرأة من شأنه جذب الانتباه(١٩) إلى هذه الفئة من الناس (أي فاقدي الحيلة والامتيازات)، وهو

---

(١٧) Judith A. Howard and Jocelyn A. Hollander, *Gendered Situations, Gendered Selves: A Gender Lens on Social Psychology* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1997).

(١٨) لا يفسد هذا التعميم الفتوى التي أطلقها السيّد الراحل محمد حسين فضل الله التي تجيز لجوء المرأة إلى العنف ضد الرجل المعنّف. انظر: **الأنوار** (بيروت)، ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٧.

(١٩) وهو ما حصل في البلدان الصناعية: حين فضحت الحركة النسوية في موجتها الثانية في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي زنا المحارم الذي تتعرّض له الإناث، تبيّن أن الذكور الصغار يتعرّضون لعنف جنسي في إطار أسرهم. انظر، مثلاً: Florence Rush, «The Sexual Abuse of Children: A Feminist Point of View,» in: Noreen Connell and Cassandra Wilson, eds., *Rape: The First Sourcebook for Women* (New York: New American Library, 1974), and D. J. Gelinas, «Identification and Treatment of Incest Victims,» in: Elizabeth Howell and Marjorie Bayes, eds., *Women and Mental Health* (New York: Basic Books, 1981).

بمنزلة تحفيز للمعنيين من أفراد المجتمع، فرادى ومجموعات مدنية وتشريعية، للتقدّم إلى المشرّع بمشروع قانون يحمي هؤلاء من العنف المُحتمل تعرّضهم له. إن مشروع قانون يحمي المرأة من العنف الأسري يقدّم نموذجاً جاهزاً يمكن الاقتداء به لصياغة المشاريع هذه كلها.

ثانياً: مرجع وحيد

تحت عنوان «تشتت المرجعية العرفية للأسرة»، يزعم الكاتب أن «تداخل الصلاحيات ما بين المحاكم الشرعية والمدنية يسهم في إنشاء خلل على صعيد النظم المرجعية العرفي للفرد» ... الأمر الذي يُربك الأسرة ويُرهقها «لحل نزاعاتها، وهذا التشتت قد يؤدّي إلى الاستغناء عن الحقوق والانكفاء عن معالجة المشاكل بالطرق الفضلى».

في مشروع القانون قيد الكلام، فإن الدولة ومؤسّساتها ذات الصلة هي المرجع الوحيد للمرأة المعنّفة داخل الأسرة، تماماً كما هي حال كلّ معنَّف(ة) من قِبَل أي طرف، في أية بقعة على الأراضي اللبنانية. المرجعية في مشروع القانون، في حالة العنف الممارس على المرأة في لبنان، وحيدة : هي الدولة اللبنانية.

نشير إلى أنه في غياب قانون مدني للأحوال الشخصية للبنانيين، فإن المحاكم الشرعية والروحية هي الاستثناء لكونها مرجعاً لأحوال اللبنانيين في المجال الشخصي. هذه الأحوال تشتمل على الزواج والطلاق والحضانة والتوريث والتبنّي والقوامة والوكالة... إلخ، ومهمّتها العمل على حلّ النزاعات الناشئة حولها؛ وذلك قائم ريثما يتمّ إبرام قانون مدني يقوم برعاية تلك الأحوال. لكن هذه المحاكم ليست مخوّلة تناوُل موضوع العنف الذي قد يمارسه شخص في هذه العائلة على شخص آخر. فالعنف الذي تتعرّض له المرأة في داخل الأسرة ليس من الأحوال الشخصية، بل هو شأن السلطات الأمنية والقانونية المدنية التي خُوّلت إليها سلطة حماية أمن وأمان مواطنيها. والمرأة مواطِنة في هذه الجمهورية، فهي تقترع في الانتخابات النيابية والبلدية والاختيارية... إلخ، من مجالس تمثيلية عامة وأخرى أهلية ومدنية ونقابية وحزبية، ولها إذاً، بموجب مواطنيتها، حقوق على الدولة، فيتعيّن على هذه الدولة تحمّل مسؤوليتها تجاهها؛ وذلك يشتمل مسؤولية أمنها وأمانها أينما كانا مهدّدَين، وكائناً من كان يهدّدهما.

ولعلّ الدليل الأهم على أن مجتمعنا اللبناني قد خوّل الدولة أمن أفراد الأسرة وأمانهم، والمرأة من بينهم، (أكانت زوجة أم ابنة، أم أختاً... إلخ)، هو أن محاكمة قاتل المرأة في الأسرة، مهما كانت درجة صلته بضحيته، هي مسؤولية الدولة وأجهزتها القضائية والأمنية... إلخ، لا مسؤولية المحاكم الشرعية ولا الروحية. فما هو مسوّغ استثناء العنف ضدّ المرأة في الأسرة، إذاً، من صلاحيات الدولة ورعايتها؟

مرّة ثانية نُحيل الكاتب على نتائج الدراسات التي أجريت عندنا، أو لدى غيرنا: إن قتل النساء داخل الأسرة لا يعدو كونَه نهاية شبه حتمية لعنف عليهن مستمر ومتصاعد الوتيرة[٢٠]. فيغدو كبح هذا العنف ضرورة لمنع ذلك القتل، وذلك في أقلّ تقدير. فإذا كانت المحاكم الروحية والشرعية لا تملك العدّة القانونية والقضائية والأمنية لمنع قتل النساء ولا لعقاب مرتكبيه، (بعكس حال الدولة)، فما هو مسوّغ تخويلها مهمّة منع العنف عن المرأة ومعالجة تداعياته، ناهيك بعقاب مرتكبيه؟

فليطمئن «تجمّع اللجان والجمعيات من أجل الحفاظ على الأسرة». المرجعية، وفق مشروع القانون المقترح، ليست مشتتة. هي الدولة حصراً.

ثالثاً: انتهاك خصوصية الأسرة

تحت عنوان «انتهاك خصوصية الأسرة وجعلها عرضة للاستغلال والانكشاف»، يرى الكاتب أن التبليغ عن العنف يُفضي إلى تدخّل «ينتهك احترام الفرد واحترام خصوصيته»، وبأن ذلك الانتهاك «يتنافى مع مبادئ التربية وحقوق الإنسان وحقوق الطفل».

الكلام عن «الإبلاغ» يأتي في هذه الملاحظة منفرداً، فلا «يبلّغ» القارئ عن موضوع ذلك الإبلاغ. لا يخفى على القارئ النبيه أن إغفال ذكر موضوع الإبلاغ هدفه إزاحة المسألة عن بؤرتها الفعلية إلى موقع على هامشها، في محاولة لتجنّب التصدّي لها. فالمسألة ليست في الإبلاغ؛ المسألة هي في أن ننظر إلى العنف المتمادي الممارَس على المرأة داخل الأسرة في كونه إساءة بحق مواطِنة، أم لا، والإقرار، تبعاً لذلك، بضرورة الإبلاغ عن إساءة حاصلة، أم عدم جواز الإبلاغ عنها. التبليغ

---

(٢٠) عزة شرارة بيضون، نساء يواجهن العنف (بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، ٢٠٠٨).

هو نتيجة لتلك الإساءة، ولولا تلك الإساءة لما كان هناك إبلاغ، فلا يجوز الكلام عنه وكأنه هدفٌ وُضع لذاته، وإغفال ما تسبّب به. هكذا، فإن المسؤول عن انتهاك خصوصية أفراد الأسرة ليست ضحية العنف التي بلّغت، إنما من مارس العنف المبلّغ عنه.

من جهة ثانية، إذا كان الإبلاغ عن العنف الممارس على المرأة هو انتهاك لخصوصية الأسرة... فإن الحال سيكون كذلك، بمعزل عن الجهة المبلّغ إليها: أكانت مؤسسات الدولة المعنية، أم منظّمات غير حكومية، أم المحاكم الشرعية ـ كما يقترح «تجمع اللجان والجمعيات...»، في توصياته التي ذيّلت هذه الملاحظات. فالفرق أنه لدى الدولة مؤسسات أمنية وضوابط قانونية تعاقب المعتدي وتردعه، وربما كان «التجمّع» المذكور يقترح أن يصبح لدينا ثمانية عشر جهازاً أمنياً ـ متناسباً مع عدد الطوائف اللبنانية ـ لاستقبال المعنّفة وتلقّي الإبلاغ؟

إلى ذلك، فإن وجود قانون صريح، مبنيّةٌ مبرّراتُه على أسس واقعية، ومحدّدة ضوابطه وشروط اللجوء إليه، يدفع بالمبلّغة لأن تكون مسؤولة في فعل اللجوء إلى التبليغ، ومسلّحة بحجج ملموسة وغير مختلقة، على تعنيفها. إن القانون لا يحمي المرأة، فحسب، إنما المعنّف أيضاً من الاعتباطية و«الكيدية» المُحتملة ضدّه، والتي يفترض الكاتب أن المرأة ستلجأ إليها من أجل ابتزاز الرجل.

في هذه الملاحظة، ينحاز «التجمّع» إلى الحفاظ على خصوصية الأسرة من الانتهاك. لكن المرأة فرد من هذه الأسرة، ومن بعض وظائفها، وفق الكاتب، استواؤها مصدراً لـ «الحب والأمان والرعاية لأفرادها». فلماذا يفترض الكاتب أنه يتعيّن على المرأة أن تستثني نفسها من الحصول على «الحب والأمان والرعاية»، فتُحجم عن الإبلاغ عن عنفٍ لا ينتهك أمنها وسلامتها فحسب، بل ينتهك أيضاً، وظيفة الأسرة الضامنة لـ «الحب والأمن والرعاية»؟ أليس السكوت عن العنف، خوفاً على خصوصية الأسرة، تعبيراً عن ذلك الاستثناء؟ أليس هذا الاستثناء تمييزاً، فيما «التجمّع» يعلن حرصه ـ في الملاحظة الأولى ـ على ألاّ يكون هناك تمييز وعنصرية ضدّ أيّ من الجنسين؟

إذا كانت بعض الأسر قد أخفقت في مهمّة الحفاظ على كرامة المرأة وأمانها، كما ينبغي لها أن تفعل، فإن القانون قد وضع للقيام بهذه المهمّة، تحديداً.

رابعاً: التدخّل والمرجعية

تحت عنوان «خلل في صورة المرجعية الوالدية للطفل»، يرى الكاتب أن «التدخّل بالقوّة لحلّ الخلافات الأسرية يُحدث خللاً في الأدوار والقيم والمفاهيم الأسرية من جهة، وخللاً في عملية التنشئة الأسرية من جهة أخرى». ويقوم الكاتب بتفسير هذه الفكرة فيُرجع حاجة الطفل إلى الشعور بالأمان وبالانتماء إلى وجود «مرجعية والدية حازمة، ورقابة» داخل ـ أسرية. هكذا، فإن التدخل من الخارج ـ وبحسب الكاتب دائماً ـ «يؤثّر على تكوين شخصيته، مما ينتج لدينا أفراداً لديهم ضعف ثقة بالنفس وبالآخرين، متمرّدين على السلطة وعلى القانون»، ومنتجاً، إذاً، مجرمين بسبب سجن الأب أو عزله، الأمر الذي يُفضي بالطفل إلى أن يعيش في أسرة «لا سلطةَ ولا سقفاً من القيم والروادع فيها»... بعد انهيار رمز تلك السلطة.

مرّة أخرى، تُغفل هذه الملاحظة أن الشخص المعني بالعقاب، وفق قانون حماية المرأة من العنف الأسري، هو معنِّف (أو معنِّفة)؛ وهو ليس مجرّد أب ـ بدون صفة . هو أبٌ معنِّفٌ، حتى لو جنّب الأولاد القاصرين عنفَهُ. وإذ يؤكّد الكاتب في مقدّمة ملاحظاته أن الفرد إنما هو نتاج الديناميات التي تحكم الأسرة، فهو لا يلبث أن يُهمل واقعة أن العنف ضدّ المرأة في إطار هذه الأسرة من بعض تعبيرات هذه الدينامية، وبأنه (أي العنف)، وتبعاً لذلك، ذو أثر سلبي على التنشئة الاجتماعية لأفرادها.

وفي حين تقوم الأسرة السويّة بحلّ خلافاتها في إطار الأسرة سلمياً وبدون عنف، فإن العنف ضدّ المرأة يمثّل عارضاً من عوارض الأسرة غير السوّية، وبيّنة على خلل في أسرة تفتقد التعبيرات الملموسة عن مشاعر «المودّة والرحمة» التي ينبغي أن تصف علاقات بعض أفرادها بالبعض الآخر، بحسب منطلقات كاتب الملاحظات.

لا بأس من التذكير، في هذا المقام، بواقعة بديهية: إن القانون لا يسوّغ التدخّل بالقوّة لحلّ الخلافات الأسرية في أسَرٍ سويّة تعالج خلافاتها بدون اللجوء إلى تعنيف بعض أفرادها، المرأة خاصّة؛ فالخلافات ليست سبباً للتدخّل. يتمّ التدخّل، استناداً إلى القانون، لمنع العنف والإساءة عن المرأة داخل الأسرة، في حال اللجوء إلى ذلك العنف كوسيلة لحلّ النزاعات، أو غير ذلك من الأسباب.

التدخّل لا يُحدث خللاً في عملية التنشئة الأسرية التي يمارس أحد أفرادها عنفاً على الآخرين: فالخلل حاصلٌ، بالضرورة، والعنف من بعض علائمه ومسبّباته.

خامساً: صوغ سياسة «الوالدَين» التربوية

وفق المقدمة النفس ـ اجتماعية لهذه الملاحظات، يحتاج الطفل إلى الشعور بالانتماء والأمان، وحيث إن المرجعية الوالدية هي مصدر رئيسي لهما من خلال «السياسة التربوية والرقابية التي يضعها الوالدان داخل الأسرة». ماذا إذا كانت هذه «السياسة التربوية والرقابية» قائمة على التعنيف المتمادي والمؤذي للأطفال؟ يبدو لنا أن الكاتب يجعل الأب، لكونه أباً بيولوجياً هو، بالضرورة (أو بالغريزة؟) قادرٌ على لعب دور المربّي المنتهج لـ «سياسة تربوية ورقابية» سويّة.

اللافت أن بعض الجمعيات المنضوية في إطار «تجمّع اللجان النسائية للدفاع عن الأسرة» تنتمي إلى تحالف باسم «التجمّع من أجل المرأة والطفل»، الذي من بعض نشاطاته المشاركة في أعمال «مكتب إصلاح ذات البَيْن» في المحكمة الشرعية السنّية. هؤلاء على تماسٍ مباشر مع الأسر التي تشهد عنفاً متمادياً في العلاقات بين أفرادها؛ وهي، إذاً، الأكثر صلاحية على إطلاق حكم على عدم أهلية هؤلاء الوالدَين لصوغ «سياسة تربوية ورقابية» سويّة!

نعود إلى المرأة المعنية بالقانون قيد النقاش لنتساءل: هل إن المرأة الراشدة، أزوجة كانت أم ابنة أم أماً أم قريبة من أية درجة، مشمولة بهذه «السياسة التربوية والرقابية»؟ (التي قد تشتمل على التعنيف بكلّ أشكاله)؛ فإذا كانت الزوجة، مثلاً، قد وضعت هذه السياسة (الكاتب يتكلّم عن الوالدَين واضعَي السياسة)، فهل يعقل أن تكون قد شملت نفسها بهذه « السياسة» التي قد تستهدف أمنها وسلامتها؟ وإذا لم تشترك في وضع هذه السياسة العنيفة ضدها، ألا تحتاج إلى دعم القانون كي يدعمها بمواجهة سياسة تربوية ورقابية جائرة بحقها؟

سادساً: التماهي مع السلطة

يرى الكاتب أن وجود مرجعية أبوية يفضي إلى «الشعور بالانتماء والأمان»، ويؤسس لتماهٍ سويّ. هكذا، فإن قانوناً يمسّ هذه المرجعية عبر جعله المجتمع، ممثّلاً بالدولة، رقيباً على المعنّف داخل الأسرة يضرّ بعملية تماهي الطفل بالسلطة الوالدية. فيما عدم الإبلاغ عن العنف وعدم تدخّل الدولة يُفضي إلى تكوين «شخصية سليمة وإلى ثقة بالذات وبالآخرين وغير متمرّدة على السلطة والقانون».

كيف يكون القبول بالعنف الممارس على النساء والسكوت عنه سبيلاً إلى منع التمرّد على السلطة المجتمعية، فيما يصبح التدخّل لمنع العنف باعثاً على التمرّد عليها؟

الإجابة، وفق الملاحظات متضمنة في ما يلي: «إذا تمّ «حبس» الأب/ الزوج المعنّف أو عزله (كما هو مُقترح في مشروع القانون في بعض الحالات التي تكون فيها حياة المرأة والأطفال مهددة)، فإن الطفل يرى في «حبس» الأب غياباً للسلطة، وغياباً للأمن والأمان... وانهياراً لرموزها ما يفضي إلى تحوّله إلى مجرم... إلخ».

والفكرة المتضمّنة في هذه النتيجة هي أن سلطة الأب، حتى إذا تمثّلت بعنفٍ متمادٍ داخل الأسرة، يسعها أن تكون ضامنة لمشاعر «الأمان والانتماء» المفضية إلى «نمو سليم» للطفل.

والحال، أن الدراسات النفس ـ اجتماعية تبيّن أن السلطة الوالدية لا يسعها أن تكون «مرجعية حازمة» إذا كانت عنيفة على نحو متمادٍ. إن العنف المتمادي يسعه أن يكون سلطة رادعة طالما كان وكيلها/ المعنّف حاضراً «جسدياً»، ويتم التمرّد على قواعد تلك السلطة، فور غياب المعنّف/ وكيلها. أي أن قواعد هذه السلطة لا تُستدخل في نفسية الطفل، فتفقد، إذاً، سلطتها الرقابية الذاتية. إن استدخال القواعد المجتمعية الحميدة تفترض سلطة حميدة وحامية، فيما تنتج السلطة الوالدية العنيفة شخصية، توافَقَ علماء النفس الاجتماعيون على دعوتها بالشخصية التسلطية (Authoritarian Personality)[٢١] هذه الشخصية تتصف بأنها خاضعة وخانعة ومطيعة للمعنّفين، لكنها متمرّدة وعنيفة على الناس الأضعف الذين يسعها تعنيفهم؛ أي أن هذه الشخصية «تتماهى بالمعتدي» وتعيد إنتاج العنف، الذي تعرّضت له، حين يُتاح لها «كبش فداء» (المرأة غير المحميّة من العنف) يسمح لها بذلك.

وعلى العكس من ادّعاء الكاتب، نحن نزعم بأن مشروع القانون مرشّح لأن يتيح لهؤلاء المعنّفين (من الأطفال) نموذجاً لسلطة حميدة، غير عنفية وحامية من تعسّف المعنّفين داخل الأسرة، فيُسهم في منع «توارث» العنف في أجيال الأسرة بوصفه وسيلةً لحلّ الخلافات وأسلوباً لتنشئة الأطفال الاجتماعية فيها.

---

(٢١) T. W. Adorno [et al.], *The Authoritarian Personality*, American Jewish Committee. Social Studies Series; Publication no. 3 (New York: Harper and Row, 1950).

سابعاً: منظومة الحقوق والواجبات

تقول الملاحظات: يمثّل القانون «تدخّلاً خارجياً بـ **القوة** (التشديد لنا) لوضع حدّ بين **علاقات الدم الأسرية**» (التشديد هنا هو أيضاً لنا). وكما هي الحال في بعض ما سبق، لا يقدّم الكاتب صفة للقوّة التي يتكلّم عنها، لتبدو وكأنها القوة المذكورة ذات صفة عنفية. كما أنه يقدّم ذلك التدخّل بدون تعيين الظروف التي تسمح له بذلك التدخّل، فيما القوة هي قوة القانون الرادعة والمعاقِبة. أليست هذه من بعض وظائف القانون؟

والقانون، كما هو واقع الحال، لا يتدخّل «لوضع حدّ» للعلاقات السليمة بين أفراد تربطهم علاقات الدم الأسرية، إنما لحماية طرف يُمارَس عليه عنف، أي «لوضع حدّ» لعلاقات غير سليمة في إطار الأسرة، وبين أشخاص تربط بعضهم بالبعض الآخر «روابط الدم»، إياها.

وتماماً كما يفترض الكاتب أن الأب ـ مُطلَق أب ـ هو حامٍ ومصدر سلطة ذات نفوذ تربوي حميد، فإن كلامه ينطوي على افتراض أن روابط الدمّ ضامنة أكيدة لحسن العلاقات وسلامتها؛ وكأن ممارسة العنف بين الأشخاص ذوي الصلة بالدم ليس دليلاً كافياً على وجود خلل يعتري تلك العلاقات، وكأن العنف ليس تعبيراً عن «عدم الاحترام للحقوق والواجبات ومظهر أساسي من عدم احترام أفراد الأسرة بعضهم للبعض الآخر»... إلخ، من السمات المذكورة في التقديم على أنها من سمات الأسرة السليمة.

هكذا، ترفع «روابط الدم» حجّة في وجه الإحجام عن التدخّل من خارج هذه الأسر من أجل رفع الأذى عن الأشخاص المتضرّرين فيها. إن هذا الكلام يستفظع أن تكون العلاقات بين الناس الذين تربطهم «روابط الدم» موضوعاً للتدخّل. وذلك تبعاً لتصوّرات لما ينبغي لهذه العلاقات أن تكون.

لكن ما يفوت الكاتب أن الواقع ـ الواقع الذي دوّنت مجرياته دراسات ميدانية ومشاهدات وشهادات... إلخ ـ التي تكشف جميعها ممارسة العنف داخل الأسرة وبين أشخاص تربطهم روابط الدم ـ لا يتناسب مع هذه التصوّرات . فهل نجعل «روابط الدم» سبباً لإعفاء الناس من المحاسبة والعقاب، لأن تصوّراتنا لـ «روابط الدم» تجعل العلاقات بين أشخاصها مثالية، وبالضرورة، غير عنفية؟

المجتمع اللبناني قال كلمته في هذا المجال: إن قاتل قريبته بالدم لا يُعفى من العقاب[٢٢]. إن عدم إفلات قاتل قريبته بالدم من العقاب يوفّر نموذجاً للاتجاهات حيال معنّف امرأة تصله بها «روابط الدم».الفرق بين الاثنين هو كمّي وليس نوعياً. الإثنان، إذاً، وجب أن ينالا العقاب المُستحق.

ثامناً: الأمن الأسري

يزعم «تجمّع اللجان والجمعيات النسائية...»، بلسان كاتب الملاحظات من منظور نفس ـ اجتماعي، أن تدخّل السلطة اللبنانية (بموجب أحكام القانون قيد النقاش)، وسجنها للرجل (أو إبعاده) «سوف يُنتج... خللاً في الأمن الأسري.. وخللاً في أمن الأسرة المعيشي» وذلك، لأن الزوج هو مُعيل هذه الأسرة. يُسقط النصّ صفة هذا الزوج الذي سوف «يُحبس»، أي كونه مذنباً/ معنّفاً، ليبدو للقارئ وكأن القانون سيسوّغ لـ «حبس» كلّ الأزواج!

لكن ما يقوله الكاتب صحيح؛ فالأسرة، ولدى سجن مُعيلها المعنّف أو إبعاده، سوف تعاني اضطراباً في أمنها الاقتصادي. في هذا السياق، يتعيّن على مجتمعنا اللبناني أن يختار بين أمرَين:

فهو إن اختار حماية المرأة من العنف المُمارَس عليها داخل الأسرة، وحين يكلّف ذلك حرمان الأسرة من معيلها المعنِّف، عليه أن يؤمّن دعماً مالياً للأسرة/ المرأة، وذلك بمصادرة أموال المعنّف نفسه، إذا كان مقتدراً مالياً. أما إذا كان غير مقتدر مالياً، فإن مهمّة إعالة أسرة الزوج المعنّف، تُزاح في حال سجنه أو إبعاده عن الأسرة، إلى المجتمع ومؤسسات الدولة المعنية ـ وزارة الشؤون الاجتماعية، وزارة العدل، المنظمات والجمعيات الأهلية المعنية... إلخ.

أما إذا اختار عدم معاقبة المعنّف بسبب كونه المُعيل الحصري للأسرة، فهو يرسل إلى المعنّفين وإلى المعنَّفات رسالة مفادها: أن ضرورات البقاء، أي تحصيل المأكل والمسكن والملبس والطبابة والتعليم للأسرة وللمرأة ثمنه سكوت المرأة عن العنف الممارس عليها، وتحمّل تَبِعات ذلك من تشجيع للمعنّف على المضيّ قُدُماً في تعنيفه.

---

(٢٢) بعد إلغاء المادة ٥٦٢ من قانون العقوبات اللبناني (أي ما يعرف شعبياً بقانون جريمة الشرف) في آب/ أغسطس ٢٠١١، بات قاتل قريبته بالدم أو بالزواج يُعامل من قبل القضاء كمجرم قاتل عادي.

تاسعاً: الطفل وحقوقه

في سعيه إلى إبراز تناقض بنود قانون حماية المرأة من العنف الأسري، يُبرز الكاتب مواد من اتفاقية حقوق الطفل يراها مخالفة لأحكام قانون حماية المرأة من العنف الأسري؛ وهذه تتمحور حول فكرتَين أساسيتَين: (١) إعلاء مصالح الطفل[٢٣] على مصالح الآخرين (٢) السعي إلى عدم فصل الولد عن والدَيه، وتوفير شروط اشتراكهما معاً في تربيته.

ثم يتبع استعراض هذه المواد السؤال التالي: «أين هي معايير مصلحة الطفل الفُضلى حين يجنح أحد الطرفَين (يقصد المرأة/ الأم) بتغيير شكل الأسرة، والانتقام من الآخر باستخدام الطفل كوسائل وأسلحة للنزاع؟».

المُغْفل في هذا السؤال هو أن مشروع حماية المرأة من العنف الأسري معنيّ بمصلحة الأسرة التي تعنّف فيها المرأة، وبأنه غير معنيّ بأسرة خالية من العنف المتمادي على المرأة. فالدراسات في موضوع العنف ضدّ المرأة في الدائرة الأسَرية، تبيّن أن العنف يطال، في أغلب الأحيان، الأطفال من المعنّف نفسه[٢٤]. هكذا، فإن القانون لا يحمي المرأة فحسب، إنما يحمي الأطفال أيضاً، وغايته توفير بيئة خالية من العنف تحفظ المصالح الفضلى للجميع، والأطفال ضمناً.

وينطوي السؤال في هذه الملاحظة على كون الوالد مؤهّلاً، برغم كونه معنّفاً لزوجته، لتحمّل مسؤولية المشاركة في تربية الأطفال. إن القاعدة النفس ـ اجتماعية الحاملة لهذا الافتراض تنطلق من مسلّمة أن الأب هو دائماً (بحكم أبوّته البيولوجية؟) صالح للتربية. لكن الدراسات النفس ـ اجتماعية تشير إلى أن الأفراد المعنّفين قد تمّت تنشئتهم في أسَرٍ كان العنف فيها وسيلة مقبولة لحلّ الخلافات بين أفرادها[٢٥]، وبين الزوج وزوجته ضمناً. إن الوالد العنيف يقدّم لأولاده مثالاً يُحتذى، فيصبح العنف

---

(٢٣) مرّة أخرى نحيل الكاتب على الدراسات حول العنف ضدّ المرأة التي تشير إلى أنه من الحجج الأكثر رواجاً التي ترفعها المرأة لتقاعسها عن إعلان صفتها كمعنّفة في إطار أسرتها هي أمومتها (خاصة إذا كان أطفالها ما زالوا دون الخامسة)؛ أي حذرها من نعت يرفعه الناس بوجهها، بكونها أعلت مصلحتها الفردية على مصلحة أولادها. انظر القسم الأوّل (مراجعة الأدبيات) من كتاب: بيضون، **نساء يواجهن العنف**.

(٢٤) رفيف رضا صيداوي، جواري ٢٠٠١: **دراسة حول العنف ضد المرأة في لبنان** (بيروت: الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، ٢٠٠٢)، وكارولين سكّر، **معنّفات لأنهن نساء** (بيروت: التجمع النسائي الديمقراطي، ٢٠٠٨).

(٢٥) Juanita H. Williams, *Psychology of Women: Behavior in a Biosocial Context*, 3rd ed. (New York: W. W. Norton and Co., 1992), pp. 432-439.

بالنسبة إلى هؤلاء وسيلة مقبولة لحلّ النزاعات، ما يسمح بتوارث العنف لدى الأجيال المتعاقبة وتطبيعه لديهم؛ هذا التوارث لن يتوقّف إذا لم يتدخّل المجتمع بتدبيرٍ صاعقٍ لوقفه. القانون المقترح هو ذلك «التدبير».

يتضمّن السؤال المذكور، أيضاً، فكرة تفترض بداهة صحتها، ومفادها أن القضاء يسمح باستخدام الأطفال وسيلة/ سلاحاً انتقامياً للنزاع (بين الزوجة وزوجها المعنّف). قد تكون الفكرة استخدام الأطفال فرضية مقبولة منطقياً، وقد تقدّم لتبرير صحّتها أقصوصات واقعية. لكن، هل يتصوّر كاتب الملاحظات التي تقدّم بها «تجمّع اللجان...» أن المشرّع أو المنفّذ للقانون غافلٌ عن هذه الإمكانية؟ إذا كانت مهمّة المؤسسة القانونية إحقاق العدالة بين الناس، نساء ورجالاً، فهل سيعصى على الأشخاص المؤتمنين على هذه المؤسسة استحداث ضوابط قانونية تواجه احتمال لجوء المرأة إلى ذلك «الاستخدام» الانتقامي (ضدّ الأب) والتدميري (للأسرة)؟

وفي السؤال نفسه، ولمرّة إضافية، تلوَّم الضحية بحجّة أن شكواها سبّبت تغيير شكل الأسرة، وتغفل، في الوقت نفسه، مسؤولية الجلاّد الذي خرّب مضمون وظائف الأسرة (الموقع الذي يختبر فيه المرء «الأمان والحماية والمودة والرحمة») مسبّباً، بذلك التخريب، تغيير شكلها. النتيجة (الشكوى)، بحسب الكاتب، تتقدّم في مسؤوليتها عن السبب الذي سوّغ لها (التعنيف).

إن قانوناً شاملاً يحمي المرأة من العنف الأسري، والذي يأخذ تنفيذه منحىً وقائياً وداعماً وتأهيلياً... إلخ، لا عقابياً فقط، متضافراً مع التضمينات القانونية والأمنية والاجتماعية لاتفاقية حقوق الطفل، سيكون كفيلاً بتقديم المساعدة للوالدَين من أجل الحفاظ على تماسك الأسرة، وتوفير الشروط التي تسمح بأفضلية إيلاء مسؤولية الأطفال إلى الوالدَين.

عاشراً: فصل الأطفال عن ذويهم

تحت عنوان «التناقض مع مطالب وملاحظات اللجنة الدولية لاتفاقية حقوق الطفل الخاصّة» ـ الأمم المتحدة (المؤتمنة على مواكبة سير تطبيق الاتفاقية في البلدان الموقِّعة على هذه الاتفاقية)، وجميعها يعبّر عن «قلق» اللجنة لإيداع أطفال لبنانيين في أعداد كبيرة في مؤسسات رعائية وإبعادهم عن والدَيهم لأسباب تتعلّق بمشاكل اقتصادية واجتماعية يعانيها هؤلاء. هذه الملاحظات تدعو السلطات اللبنانية إلى اتخاذ تدابير

فعّالة من أجل الحدّ من تلك الظاهرة ومن أجل تجنيب الأطفال فصلهم عن ذويهم؛ وذلك عبر توفير الدعم للأهل في المجالات المختلفة والعمل على معالجة الأسباب المُفضية إلى هذا الفصل.

في هذه النقطة محاولة لرصد «التناقض» الحاصل بين مشروع القانون وملاحظات اللجنة المذكورة لدى نقاش تقرير الاتفاقية، الذي يظهر، برأي «التجمع» في هذه الجملة: «ضمان عدم فصل الطفل عن أبويه غصباً عنه، ... إلا إذا كان هذا الفصل ضرورياً».

السؤال المطروح: هل إن مشروع القانون يسمح بـ «فصل الطفل عن أبويه» تعسّفاً، أم أن الفصل يأتي متناسباً مع «مصلحة الطفل»، لا مصلحة المرأة المعنّفة حصراً؟ ألا تشتمل أدوار القضاء معاينة الموضوع المطروح عليه بشمولية تسمح لأحكامه بأن تُنصف المرأة وأن تؤمّن المصلحة الفضلى للأطفال، في الوقت نفسه؟

حادي عشر: «السمعة» الأثيرة

يزعم الكاتب أن «في هذا القانون يصبح الفرد بسمعته معرّضاً للفضيحة» وموضوعاً لتداول الأخبار الشخصية عنه... الأمر الذي يطال حياته الشخصية والمهنية... إلخ.

لا يخفى على أحد أن الخوف على السمعة العائلية والفردية هو العائق الرئيسي أمام لجوء المرأة المعنّفة إلى التبليغ عنه. ويقدّر الباحثون في موضوع العنف ضدّ المرأة أن التبليغ عن وقوع العنف ضمن الأسرة هو أقلّ بكثير من تواتر حدوثه. لكن ما تغفله هذه الملاحظة هو تضمينات هذا القانون على المعنّف نفسه: إن وجود القانون يجعل الخوف على السمعة العائلية والفردية المذكورَين يشمل المعنِّف أيضاً ويُفضي، بالضرورة، إلى ردْعه.

فمشروع القانون في هذه الحالة، كما هي حال كلّ قانون، يقوم مقام ردع المعنِّف، لأنه يضاعف من درجة احتمال التبليغ، ويقلل من احتمال تفادي العقاب المستحق. أي، أن القانون مرشّح لأن يلعب، في هذه الحالة، دوراً «تربوياً» عبر دفع المعنّف، تحت وطأة الخوف من الفضيحة، للكفّ عن استخدام العنف استراتيجية حلّ للمشاكل العالقة بينه وبين المرأة المعنّفة. والقانون يحثّ المعنَّف، من حيث المبدأ، على البحث عن سُبُل بديلة لحلّ تلك المشاكل، لا تهدد سمعته «الأثيرة»؛ وذلك في مجتمعنا العربي ـ حيث إن «سمعة الشخص مِن كرامته واحترامه ومكانته الاجتماعية»، كما جاء في الملاحظات.

في هذا السياق نطرح على الكاتب، وعلى كلّ الذين يتبنّون موقفه، السؤال التالي: هل يتعيّن على مجتمعنا اللبناني مساعدة المعنّف على اكتساب سمعة ناصعة لا يستحقها ؟ أليس أجدى بنا، وأكثر انسجاماً مع المعايير الأخلاقية التي نتغنّى بها، أن يتمّ ردع المعنِّف عبر تهديده بسمعته وعبر تسهيل التبليغ عن عنفه التي يضمنها مشروع القانون؟

إن التهديد بالتشهير بالمعنِّف سيكون، على الأرجح، وانسجاماً مع الخوف على السمعة ذات القيمة الكبيرة في مجتمعنا، حاثاً فعّالاً على تعديل سلوكه العنفي.

ثاني عشر: العنف في إطار الأسرة... وإلا!

وفق منطق الكاتب المزدوج القطب، فإن تجريم العنف داخل الأسرة يعني، بالضرورة، أن العنف خارجه مسموح! فيكون الاستنتاج الأوّل هو التالي: إن قانوناً يحمي المرأة من العنف الأسري من شأنه تشجيع الرجل «على استهوان العلاقات غير الشرعية لعدم وجود ضوابط ومحاسبة». أما الاستنتاج المبني على هذا الاستنتاج فهو التالي: «التفلّت من أي قيْد في الارتباط يعرّض الطرفَين للمساءلة»... أي، وكما جاء في عنوان الملاحظة «تشجيع العلاقات غير الشرعية».

تتضمّن هذه الفقرة فكرة مفادها أن الرجل «محتاج» إلى التعنيف؛ لذا، فإن وجودَ قانونٍ لحماية المرأة من العنف الأسري يجعل الرجال عازفين عن الارتباط (بالزواج)؛ وذلك لأن وجودهم في إطار الزواج الشرعي/ الأسرة، بحسب ملاحظات «التجمّع»، يمنع عنهم هذه الممارسة (التي لا يسع الرجل الاستغناء عنها؟). ينطوي منطق الكاتب على افتراض عدوانية ملازمة لجنس الذكور، فيكون حرمانهم ممارستها في إطار الأسرة رادعاً عن الزواج/ الارتباط الشرعي. لذا فهم سوف يلجؤون ـ تقول الملاحظات ـ إلى إقامة علاقات غير شرعية تسمح لهم بممارسة عنفهم بدون عقاب.

لعلّ «التجمّع» يطالب بأن يجرّم القانون الرجال المعنّفين للنساء خارج رباط الزوجية، أي في إطار المساكنة والمصاحبة، وربما أيضاً النساء بائعات الجنس، فلا يشعر الرجل أن بقاءه خارج رباط الزوجية الشرعية امتيازٌ يسمح له بممارسة العنف بدون عقاب. وهو مطلب متحقّق، واقعاً، لأن عقاب الأشخاص (رجالاً أو نساء) الذين يمارسون عنفاً خارج أسرهم مكفولٌ في قانون العقوبات اللبناني.

لا ضرورة إلى القول إن هذه الملاحظة هي تمييزية ضدّ الرجل؛ فهي تصوّره وكأنه عنيف «بالفطرة»، ومحتاج إلى البحث عن مجال يتيح له تفعيل عنفه، فإن حُرِم من تفعيل هذا العنف في إطار أسرته الشرعية، فهو مضطر إلى تفعيله في مجال آخر «غير شرعي».

ثالث عشر: الزواج والعزوبة والقضية السكانية

يخشى الكاتب من أن تداعيات هذا القانون ستكون تأخّراً في سن الزواج وارتفاع نسبة العزوبة المؤديَين إلى تغير في حجم وهرم الأعمار. هذه الملاحظة تحيل ظاهرة واقعية إلى مفاعيل قانون لم يصدر بعد.

إن الظواهر التي جرى تعدادها في هذه الفقرة من الحجج المرفوعة في وجه مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري ـ وهي اعتكاف الشباب عن الزواج، ارتفاع نسبة العزوبة، انخفاض نسبة المواليد، تغيّر حجم السكان وطبيعة هرم الأعمار ـ كل هذه الظواهر صحيحة وتميّز المجتمعات المعاصرة، ولبنان من بينها. فالإحصاءات المتعاقبة والصادرة عن «المديرية العامة للإحصاء المركزي» تشير، فعلاً، إلى مسار في الاتجاهات المذكورة في موضوع السكان. لكن «التجمّع» يحيل إلى قانون (لم يصدر بعد) قوّة عظيمة تفوق قدرتها على التأثير في هرم الأعمار التطوّر الحاصل في المجتمعات المعاصرة، الذي أحدثته جملة متشابكة من العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية... إلخ، المتراكمة عبر العقود، بل ربما القرون، الماضية.

إن الخلل المنطقي الكبير الذي يعتور هذه الملاحظة تجعل نقاشها نافلاً. إذ، ماذا يمكن قوله لكاتب يطمح بإقناع القارئ بحجّة قوامها أن مسبّبات ظاهرة معيّنة هي، واقعاً، لاحقة لما بعد شيوع تلك الظاهرة؟

رابع عشر: مواجهة القانون والحجج البائسة

في نظرة إجمالية على الحيثيات التي تحمل «أبرز الملاحظات النفسية ـ الاجتماعية حول اقتراح «قانون (حماية المرأة من) العنف الأسري»، ولدى التأمّل في الأسلوب الذي توسّله كاتبها بالنيابة عن «تجمع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة»، تواجِهُ القارئ مسائل ذات صلة بـ المنطق الحامل للحجج التي يسوقها هذا الكاتب بمواجهة القانون. هذه المسائل التي برزت في تفاصيل قراءتنا نعود فنلخّصها في ما يلي:

١ ـ الإغفال التامّ لذكر صفة المعنيين بالقانون. نقصد المعنَّفين من الرجال (ومن النساء أيضاً) في إطار الأسرة. لقد تمّ تناول بنود القانون وكأن كلّ الناس وكلّ الأسر معنيّة بأحكامه، لا المعنّفين منهم فقط، ليبدو القانون وكأنه مشروع تعدٍّ على الأسرة وعلى أفرادها من قِبَلِ مناصرين للنساء «مُغرضين»، ولتبدو معه حماية النساء من عنفٍ مُحتملٍ عليهم في الأسرة وكأنه تعدٍّ على وظيفتها. وينتج من ذلك الميل إلى إغفال عنف الرجل المسبّب لردود فعل المرأة، (الشكوى، مثلاً) وإبراز ردود فعل المرأة عليه، لتبدو وكأنها هي المسبِّبة لتداعيات العنف على الأسرة.

٢ ـ تغليب التصوّر الذي يحمله الكاتب (و«تجمّع اللجان...» المتبنّي لحججه) لما ينبغي للأسرة أن تكون وفق توصيف مثالي لوظيفتها على واقع الأسرة المعاصرة. إن هذا التغليب يعمى تماماً عمّا تبيّنه الدراسات الميدانية، وعن الاختبارات الثمينة للمنظمات غير الحكومية التي تستقبل النساء المعنّفات داخل أسرهن، وعمّا يرشح في الإعلام لواقع لبعض الأسر اللبنانية، وعن الأقصوصات والروايات التي شهدناها جميعاً في دراسات الحالات الشخصية ـ المكتوبة[٢٦]، والمرويّة[٢٧]، والمصوّرة[٢٨] ـ التي تبرّعت نساء شجاعات بالتبليغ عنها. بل جاءت حججه مبنيّة على تصوّرات وعلى مسلّمات ومبادئ عامّة، فلا نقع فيها على ما يشير إلى أنه يتوسّل في صياغتها وقائعَ ملموسة؛ وذلك، برغم معاينته لذلك الواقع، كما تبيّن الاقتراحات التي كُتبت في آخر النصّ، والاعتراف بالخلل الحاصل في بعض هذه الأسر.

٣ ـ ميل صريح إلى إعلاء مصلحة الطفل والرجل وإهمال مصلحة المرأة، بالرغم من الادعاء بضرورة عدم التمييز ضدّ أيٍّ من أفراد الأسرة. بل نجد أحياناً سوءَ ظنٍّ بنوايا المرأة[٢٩]، فيُعزى إليها ميلٌ إلى استخدام أحكام القانون بطريقة كيْدية أو انتقامية. هذا، فيما يحال إلى الرجل أهلية كونه موضوعاً صالحاً للتماهي، فضلاً عن ضرورة وجوده

(٢٦) تينا نقاش، «ثمن النشوز،» في: **المرأة والسلطات: باحثات، الكتاب الأول** (بيروت: تجمّع الباحثات اللبنانيات، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥).

(٢٧) رفيف رضا صيداوي، محرر **جلسة استماع عربية حول العنف والمساواة في العائلة** (بيروت: دار بلال، ١٩٩٨).

(٢٨). بالإحالة إلى الفيلم الوثائقي الذي نفّذته الإعلامية ديانا مقلّد بعنوان: «لطيفة وأخريات»، (يطلب من منظمة «كفى عنف واستغلال»، بيروت).

(٢٩) لا تتوانى بعض النساء من هذه الجمعيات بنعت النساء عامة بـ «المكر والكيد»؛ وذلك من على المنبر أحياناً. انظر مثلاً: عزة شرارة بيضون، **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير (دراسة ميدانية)** (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢)، ص ١٥٣، حيث أسند إلى رئيسة «جمعية النجاة الاجتماعية» ـ أحد أركان «التجمّع» ـ قولها عن النساء إنهن «قادرات ماكرات وكيدهن عظيم» لأنهن يستفززن الرجال، بدل استخدام الحيلة لينلْن مرادهن منهم.

في الأسرة كي يكون نموذجاً للسلطة وضرورة للإعالة. ولعلّ الانحياز الأكثر بروزاً للرجل هو خلوّ الملاحظات من تلويم الرجل على عنفه مترافقاً مع تلويم المرأة على رفض ذلك العنف (التبليغ، مثلاً)، وعلى تداعيات رفضها ذلك (سجن الرجل أو إبعاده عن الأسرة في حال تعرّض أفراد الأسرة للخطر، مثلاً).

٤ ـ خللٌ منطقي في التفكير حول الموضوع من بعض تعبيراته، لعلّ أهم مظاهره تناولٌ طفولي ودفاعي للمسائل؛ ونحن نجده طفولياً لأنه يرى أن التنبّه إلى موضوع (أو إلى فئة من الناس) هو، بالضرورة، استبعادٌ أو انتقاصٌ من موضوع (أو فئة من الناس) يفترضها «عكس» الأولى: فالتنبّه إلى العنف ضدّ المرأة في الأسرة يُترجم، وفق هذا المنطق، إلى نفي الاعتراف بالعنف الممارس على الرجل أو على أشخاص آخرين فيها، وأن أمن المرأة وأمانها هو، حكماً، انتقاص من حقوق الرجل وأمانه... إلخ.

ومن مظاهر الخلل المنطقي المذكور، أيضاً، تقديم النتائج على مسبّباتها، وإيلاء مسؤولية للقانون على ظاهرات سابقة له، والانطلاق من مسلّمات غير مُثبتة صحتّها يرافقها غياب لمؤشّرات من الواقع المُعاش للأسرة ولأشخاصها.

ـ تواتر إحالة السلوك الإنساني إلى البيولوجيا (أواصر الدم، الأبوة البيولوجية، مثلاً)؛ وهو ما يُدعى في الخطاب المعاصر بـ «الأصولية البيولوجية»[٣٠] التي تنحو إلى تأويل السلوك والاتجاهات والميول النفسية بالعودة إلى الانتماءات «الطبيعية» والبيولوجيا، وتغفل تأثيرات الاجتماعي والثقافي في تشكيلها وتغيّرها، إذاً، تبعاً لظرفية الاجتماعي والثقافي وتحولاتهما، نتكلّم عن الجنسانية والأدوار الجندرية، من بينها تحديداً، والتي شكّلت جزءاً لا يتجزّأ من خطاب الحركة النسائية المعاصرة. لا نعني بهذا الكلام أن يتخلّى هؤلاء عن «الأصولية البيولوجية»، والتي بينّا تجلياتها في حججهم، لكننا نفترض أن يحاوروا من موقعهم الثابت هذا حجج الطرف المقابل، بدل إغفالها تماماً، لتبدو تلك الثوابت مسلّمات مشتركة بينهم وبين ذلك الطرف الذي يحاورونه.

خامس عشر: استحواذ على الصلاحيات

تُذيّل الملاحظات على «مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري» التي تقدّم «تجمع اللجان للحفاظ على الأسرة» من منظور نفسي ـ اجتماعي...، توصيات

---

(٣٠) عزة شرارة بيضون، «الجندر في علم النفس الاجتماعي،» في: عزة شرارة بيضون، **الجندر... ماذا تقولين؟ الشائع والواقع في أحوال النساء** (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٢).

تبدأ بالاعتراف بوجود العنف الأسري بوصفه «ظاهرة... لا يمكن نكرانها». والتوصيات توصف بأنها بديلة للقانون لأن القانون يعالج «العنف بالعنف». هذه المقترحات من بعض بنود القانون الذي اقترحته «حملة تشريع حماية المرأة من العنف الأسري»، ولا تختلف عنه إلا لكون اقتراحات «التجمّع» عامّة وغير إجرائية. وذلك باستثناء مقترح وحيد: «إعطاء دور رئيسي للمحاكم الشرعية[٣١] في مكافحة العنف الأسري في تشخيصه وعلاجه والوقاية منه ومكافحته. وذلك، إما بالتعاون مع مؤسسات الدولة (الشؤون الاجتماعية) أو الاستئثار ببعض الصلاحيات من دون غيرها في هذا المجال (صلاحية إحالة المعنفين وضحاياهم إلى دور الإصلاح والتأهيل والتأديب، وفق الحالة)؛ أي، أن كلّ المحاجّات التي اجتهد الكاتب في صياغتها في الملاحظات (التي سبقَت هذه التوصيات) باتت غير ذي بال، فلم نجد في التوصيات ما يشي بأن الحجج المعروضة كانت القاعدة الحاملة للتوصيات المقترحة.

أي، أن «تجمّع اللجان والجمعيات النسائية للدفاع عن الأسرة» يعترفون بوجود العنف الأسري، وبضرورة معالجته ومكافحته والبحث عن وسائل للوقاية منه، طالما خوّلت الطوائف ممثّلة بمحاكمها صلاحية التعامل مع ذلك العنف . هكذا، فإن التحفّظات التي رُفعت في الملاحظات على الإبلاغ عن العنف الأسري وتداعيات الإبلاغ والخشية من افتضاح خصوصية الأسرة، والخوف على سمعة الأسرة وسمعة أشخاصها ـ ناهيك بالخشية من تشتتها والضرر الذي سوف يلحق بأطفالها جرّاء محاسبة أو ردع المعنّفين... إلخ، من تحفظات ـ تغيب تماماً ولا نجد لها أثراً في التوصيات، طالما أقرّ أن للمحاكم المذهبية دوراً في التعامل مع العنف، وطالما كانت هذه المحاكم جزءاً رئيسياً من المؤسسات التي تقوم بذلك التعامل.

نشير في هذا السياق، أن ما يفوت «تجمّع اللجان والجمعيات...» أن رجال الدين سيبقون، في كلّ الأحوال، مرجعاً لبعض الناس، برغم تولّي الدولة ومؤسساتها أمن النساء في الأسرة وأمانهن، فلا داعي إلى «خشيتهم» من تراجع دور هؤلاء[٣٢]. لكن من سيجعلهم مرجعاً له، سيفعل ذلك مختاراً وممارساً لحريته. أما من كان غير راغب

---

(٣١) ماذا عن المحاكم الروحية؟ هل يرى هؤلاء أن المرأة المسيحية تلتمس الدولة مرجعاً، فيما تقوم المسلمة بالتماس المحاكم المذهبية (سنة وشيعة ودروزاً) التي تنتمي إليها؟ هل يعتقد هؤلاء أن المرأة المسيحية لا تتعرّض هي أيضاً للعنف داخل أسرتها؟.

(٣٢) عزة شرارة بيضون، صحة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين: دراسة ميدانية في بيروت الكبرى (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٨).

بمرجعيتهم، في هذا الشأن، فهو سيكون مُجبراً على ذلك إذا أعطيت لهؤلاء الرجال (ومؤسساتهم) «الصلاحية لإحالة المعنّفين والضحايا للمحاكم الشرعية». مرّة أخرى، يميّز «تجمّع اللجان والجمعيات...» الرافض لمشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري» بين الناس؛ وذلك، حين ينحازون إلى «المقتنعين» بمرجعية رجال الدين على حساب من يفضّلون الدولة مرجعية لهم، وذلك في حين يدّعون حرصهم على المساواة بين الناس وفئاتهم.

لعلّ ما يخشاه هؤلاء يمكن قراءته بين سطور الاعتراضات القانونية والاجتماعية التي تقدّم بها «التجمع...» من ملاحظات حول القانون من إعداد المحامية خديجة حمادة[٣٣] (وهي خارج اهتمام هذه الدراسة). إن جعل العنف داخل الأسرة من اهتمام الدولة يفتح ثغرة في الجدار الذي يسوّر الأحوال الشخصية التي سوّغ الدستور اللبناني لوصاية الطوائف ومؤسساتها عليها. هو تسويغٌ مترافقٌ مع تقاعس الدولة ـ الممثلة الشاملة للمجتمع ـ عن تحمّل مسؤوليتها عنها.

إن رجال الدين، و«تجمّع اللجان والجمعيات...» الأكثر دراية بأن العنف الممارس على النساء في إطار الأسرة مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بشؤون الزواج والطلاق والحضانة والولاية والقوامة والتوريث... إلخ، هي عناوين من اختصاص هذه المحاكم. ورجال الدين، من كل الطوائف، يعلمون حقّ العلم أن النساء يُعنّفن في أسرهن، لكنهم يعلمون حق العلم أيضاً أن تخويل الدولة اللبنانية ومؤسساتها مسؤولية حماية المرأة منه بمثابة اقتسام سلطتهم مع الدولة على حيوات العباد. لذا، فهم قد شنّوا حملة شعواء على مشروع قانون الأحوال الشخصية الاختياري الذي تقدّم به رئيس الجمهورية الأسبق إلياس الهراوي في العام ١٩٩٨، وذلك في ما عرف بـ«معركة الزواج المدني»[٣٤]. وشهد اللبنانيون، أيضاً، أزمة كانت أقلّ صخَباً، تمثّلت باعتراض رجال الدين على تدريس التربية الجنسية في المناهج التربوية الرسمية للصف السادس[٣٥]. كما شهدنا في زمن غير بعيد[٣٦] حملة إعلامية على «اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة» وعلى محاولات إلغاء التحفّظات عن بعض بنودها ذات الصلة بـ«اختصاصاتهم» من

---

(٣٣) ذكر الموقع الإلكتروني لمداخلتها سابقاً.

(٣٤) أحمد بيضون، تسع عشرة فرقة ناجية: **اللبنانيون في معركة الزواج المدني** (بيروت: دار النهار، ١٩٩٨).

(٣٥) عزة شرارة بيضون، «التربية الجنسية في المناهج اللبنانية: قراءة في سجال،» **مجلة العلوم الاجتماعية** (معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية)، العدد ٧، أيار/ مايو (٢٠٠١)، ص ١٥٩ ـ ١٨٣.

(٣٦) في آذار/ مارس من العام ٢٠١١، انظر: <http://www.facebook.com/YesReservations.Cedaw?sk =info>.

المادة ١٦ تحديداً. والحملة التي يشنونها حالياً على مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري تندرج في الإطار نفسه، وهم مدفوعون بالخشية ذاتها: خسرانهم حصرية الاستحواذ على أحوال العباد الشخصية أو الأسرية ـ حصن سلطتهم الأخير في عالمنا المعاصر.

• لو كنتُ مشرّعاً...

الملاحظات على مشروع قانون حماية المرأة من العنف الأسري، التي كُتبت من منظور نفسي ـ اجتماعي وتبنّاها «تجمّع اللجان والجمعيات للدفاع عن الأسرة»... هذه الملاحظات متوجّهة أساساً إلى لجنة الإدارة والعدل في مجلس النواب المعنيّة بنقاش أو تعديل مشروع قانون يحمي المرأة من العنف الأسري قبل عرضه على الهيئة العامة للندوة البرلمانية. وهي، بتصوّر كاتبها، «حجج» نفس ـ اجتماعية يفترض فيها أن تقوّض الأسس الحاملة لهذه القانون، لكنها «حجج» على قدْر غير قليل من الهشاشة، وقائمة على مغالطات غير مقبولة من مستمع «متوسّط النباهة».

نتساءل: هل يتصوّر أهل «تجمع الجمعيات واللجان للدفاع عن الأسرة» أن المشرّع هو على هذا القدْر من السذاجة وقلّة المعرفة كي يقتنع بـ «حججهم» المفترضة من أجل دعمهم في مسعاهم لنقض المشروع قيد النقاش؟ أم أنهم يفترضون أن المشرّع لن يقرأ ملاحظاتهم وبأنه سيدعمهم، في كلّ حال، بسبب انتماءاته وإياهم إلى الجبهة السياسية أو الطائفية نفسها؟

في كلتا الحالتين، لو كنت مشرّعاً، لكنتُ أحسستُ بامتعاض شديد!

القسم الثاني

المرأة العربية والمشاركة السياسية

الفصل الرابع

المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية(*)

دنيا الأمل إسماعيل(**)

تمهيد

تُعَدّ المشاركة السياسية من أهم مؤشرات التنمية ودلالاتها في أي مجتمع؛ إذ لا يمكن الحديث عن التنمية بمفهومها الشامل من دون التطرّق إلى موضوعة المشاركة السياسية، في الوقت الذي لا يمكن الحديث عن التنمية من دون التعرّض لدور المرأة في هذه التنمية، ولسعيها من أجل التأثير في خطط التنمية ومشاريعها من خلال قنوات المشاركة السياسية. وعليه، فإن درجة مشاركة المرأة وفاعليتها تنعكس إيجاباً في السياسات التنموية، مع ضرورة تأكيد أن أية محاولة لفهم التغير الاجتماعي ودرسه لا يمكن عزلها عن دور المرأة، باعتبارها تمثّل أكثر من نصف المجتمع.

في مجتمعنا الفلسطيني الذي يتسم بالمحافظة، وباحتفاء أقل بإمكانات النساء في ظل هيمنة ذكورية تستأثر بالنصيب الأكبر من فعاليات الحياة المختلفة، يُتوقّع من المرأة أن تبذل جهوداً مضاعفة من أجل إدماجها في عملية صنع القرار. وفي هذا المجال يجب التذكير بأن التغيّرات السياسية التي مر مجتمعنا الفلسطيني بها أتاحت للنساء ـ في ظل ظروف كثيرة ـ فرصة تاريخية من أجل تطوير أوضاعهن إيجاباً، من خلال الانخراط في

(*) نشرت هذه الدراسة، في: **المستقبل العربي**، السنة ٣٤، العدد ٣٩٦ (شباط/ فبراير ٢٠١٢)، ص ٨٣ ـ ١٠٢.

(**) باحثة من فلسطين.

العمل النضالي والجماهيري. ففي فترة الانتفاضة الأولى على سبيل المثال، استطاعت النساء الفلسطينيات فرض أنفسهن بقوة على الوعي الجماعي الفلسطيني، الشعبي والرسمي، لتقود بعد سنوات قليلة الكثير من المنظمات الأهلية والخيرية التي ساهمت بشكل أو بآخر في تأسيس مجتمع مدني في ظل غياب الدولة.

وعلى الرغم من تنامي الاهتمام الوطني الفلسطيني بموضوع المشاركة السياسية بشكل عام، والمشاركة السياسية للمرأة بشكل خاص، فإن هذا الاهتمام لم ينعكس بدرجة كافية في مختلف سياسات السلطة الفلسطينية وممارساتها إلّا في حدّها الأدنى، ولاعتبارات مستمَدة غالباً من الضغط الدولي والجهات المانحة، فيما تبقى جهود الكثير من المنظمات النسوية والناشطات النسويات خارج عملية صنع القرار الحقيقية، التي تسود فيها رؤى واتجاهات تقليدية، لا ترى أهمية كبرى في إعطاء المرأة الفلسطينية فرصة كاملة لإثبات قدراتها وإمكاناتها، وقبل ذلك مواطنتها، في وطن قائم على النساء والرجال معاً، من دون إقصاء أحدهما على حساب الآخر.

يحاول هذا الفصل تسليط الضوء على المنجز النسوي في قضية المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية، والبحث في الأسباب والدوافع والاتجاهات التي تحكم هذه المشاركة، ومدى المساحة المتاحة للنساء للتعبير عن أنفسهن وآرائهن، وبخاصة أن الدستور الفلسطيني منحها المساواة التامة مع الرجل، على اعتبار أنها مواطنة كاملة الأهلية، لها حقوق وعليها واجبات.

وفي الوقت الذي يدخل الوطن الفلسطيني مرحلة جديدة بعد رحيل الرئيس ياسر عرفات، وفي الوقت الذي تعلو الأصوات السياسية والمجتمعية من أجل الإصلاح والتغيير، تحتل المشاركة السياسية لشرائح المجتمع كافة، بما فيها النساء، مساحة كبيرة من هذه التوجهات، بل إن الحديث عن ضرورة مشاركة المرأة الفلسطينية في العملية الانتخابية، بشقّيها التشريعية والبلدية، أصبح العنوان الأبرز والأكثر حضوراً على الساحة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، خاصة لدى مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني ومنظماته، ولدى ناشطات وناشطين حقوقيين كثر. وقد انعكس ذلك في الكثير من البرامج والمطبوعات والندوات والورش والبرامج الإعلامية المرئية والمسموعة.

الآن، بعد أن انتهى السباق على الرئاسة بفوز محمود عباس، وخروج ستة مرشحين آخرين من هذا السباق، من دون أن تتمكن المرأة الوحيدة التي رغبت في

ترشيح نفسها من المشاركة في هذا الماراثون الديمقراطي، تبقى أمام المرأة الفلسطينية معركتان مهمتان لإثبات قدراتها وحقّها القانوني والدستوري لتشارك في صنع القرار الفلسطيني، من خلال انتخابات المجلس التشريعي، وانتخابات المجالس البلدية في مراحلها التالية.

على الرغم من تعالي الأصوات المختلفة بأهمية وضرورة مشاركة المرأة السياسية، فإن هذه الجهود لا تعكس نفسها بشكل إيجابي في السياسات والممارسات القائمة، سواء كان ذلك على مستوى السياسات أو على مستوى المواقع التنفيذية المختلفة، وتظل الفجوة قائمة بين التمثيل الحقيقي للنساء على الأرض وحجم مساهمتها في الحياة السياسية والعامة.

أولاً: المؤشرات الأولى للمشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية

منذ بداية القرن الماضي والمرأة الفلسطينية تشارك في معركة الاستقلال الاجتماعي والسياسي عبر تشكيلات مختلفة، بدأتها بالجمعيات الخيرية التي شكّلت النواة الأولى لانطلاقة المرأة الفلسطينية نحو الاندماج في قضايا مجتمعها الحياتية، لتتبلور في ما بعد، ونتيجة للظروف السياسية التي مرت بها فلسطين، بؤر سياسية عبّرت عن نفسها في شكل اعتصامات ومظاهرات وعرائض احتجاج.

وتذكر المصادر في هذا السياق أن أول نشاط سياسي نسائي ملحوظ كان في العفولة عام ١٨٩٣، حيث خرجت النساء الفلسطينيات في مظاهرة احتجاجاً على إنشاء أول مستوطنة يهودية في ذلك الوقت، ثم في معركة البراق عام ١٩٢٩، التي شكّلت نقطة تحوّل مهّمة في حياة المرأة الفلسطينية،؛ إذ سقطت تسع نساء قتيلات برصاص الجيش البريطاني، وهو ما دعاها إلى تصعيد نضالها لتغيير الأوضاع الاقتصادية والسياسية، التي أحاطت بها، بخاصة بعد أن وجدت نفسها أمام المسؤولية الملقاة على عاتقها بعد عمليات الإعدام والاعتقال والمطاردة والسجن وهدم البيوت، التي قامت بها سلطات الانتداب البريطاني، فنظمت جهودها وجنّدت جميع الإمكانات المتوافرة لديها لمواجهة الظروف المستجدة، فعقدت أول مؤتمر نسائي فلسطيني، في مدينة القدس عام ١٩٢٩، وهو المؤتمر الذي انبثقت منه اللجنة التنفيذية لجمعية السيدات العربيات، ثم أنشئ في العام نفسه الاتحاد النسائي العربي في القدس واتحاد آخر في نابلس، وقام كلا الاتحادين، إضافة إلى اللجنة التنفيذية لجمعية السيدات العربيات، بأدوار متعددة

اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً ووطنياً، متمثّلة بالمظاهرات، وتقديم الاحتجاجات إلى المندوب السامي البريطاني، وإرسال الرسائل إلى الملوك والحكام العرب[1].

خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٦٧، نشطت المؤسسات النسائية الخيرية، كدور الأيتام ومراكز المسنين وغيرها، في إغاثة الأُسر المنكوبة، وإعداد المرأة وتأهيلها مهنياً، لتتوّج نضالات المرأة في هذه الفترة بتأسيس الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية عام ١٩٦٥، ليكون تنظيماً شعبياً نسائياً يضطلع بدوره الاجتماعي والسياسي بين صفوف النساء في المناطق المحتلة. وهذا يدلنا على أن الوعي السياسي النسائي نشأ في أحضان حركة النضال الفلسطيني، ونما من خلال مؤسسات مجتمعية أصلاً، فيما وفر إنشاء منظمة التحرير الفلسطينية (م. ت. ف.) في عام ١٩٦٤ بديلاً سياسياً شكّل مرجعية للحركة الوطنية الفلسطينية، التي نمت في أحضانها الحركة النسوية، وهو ما جعلها تتقابل مع استراتيجيا المنظمة الهادفة إلى تسييس الجماهير وزجّها في النضال الوطني.

ويبرز هذا التوجّه السياسي للمنظمات النسوية الفلسطينية يوماً بعد آخر، وتتصاعد الحركة القومية النضالية، لتنشأ أول حركة نسائية في الريف عام ١٩٧٨. وبحلول عام ١٩٨٢، كان هناك أربعة تنظيمات نسائية تتبع الأحزاب السياسية الفلسطينية الأربعة. وقد اقتصر نشاط هذه المؤسسات (التنظيمات) على تقديم الخدمات الاجتماعية، غير أن تلك التجمّعات النسائية، التي خلقتها الحاجة إلى تقديم الخدمة الاجتماعية، لفتت أنظار الأحزاب السياسية، التي استخدمتها في حشد النساء للعمل السياسي. وهكذا حملت المنظمات النسوية بالتدريج ملامح الأحزاب التي توّلدت منها، حتى غلب عليها العمل السياسي، من دون الالتفات إلى أهمية إبراز قضيتها المجتمعية، ناهيك بأن تلك الأحزاب لم تعط الحركة النسوية الفلسطينية حقّها في الظهور وحمل قضاياها الذاتية، الأمر الذي انعكس عليها تشتيتاً لقدراتها، ونقل فئويتها إلى داخلها... وهذا أدى في النهاية إلى غياب الأجندة التي تحمل هموم الحركة النسوية الفلسطينية.

مع هبوب الانتفاضة الأولى، عادت الحركة النسوية إلى طابعها الخدماتي في ظل غياب خدمات دولة الاحتلال، لتسد العجز الذي فرضته الظروف السياسية في تلك المرحلة ـ نتيجة ازدياد الحاجة إلى الخدمات ـ وتمت إزاحة العمل السياسي ليتوارى قليلاً خلف العمل الاجتماعي، في وقت صعدت أعمال الإغاثة وخدمات رعاية

---

(١) ليما شفيق، «حول نضال المرأة في المناطق المحتلة على الصعيدين الاجتماعي والسياسي،» **مجلة المرأة العربية**، العدد ٢ (١٩٨٥).

الأطفال، وتعليم النساء المهارات التقليدية، جنباً إلى جنب مع مقاومة الاحتلال من قِبل المنظمات النسوية التابعة للفصائل السياسية، حتى أنه لا يمكن تمييز نشاطها من نشاط أية جمعية خيرية إلا من حيث تبعيتها وتركيزها على فكرة الحشد السياسي للنساء. وقد شكّل هذا ـ في ما بعد ـ دعماً للأحزاب ووسيطاً مهماً بين الفصيل والجماهير العريضة؛ فقد عملت النساء على توثيق العلاقة بين التنظيمات والجماهير من خلال الأنشطة المجتمعية التي كانت تقوم بها.

وتشير الإحصاءات هنا إلى أن ٧ بالمئة من الشهداء الذين سقطوا خلال الفترة ١٩٨٧ ـ ١٩٩٧ كانوا من النساء، فيما شكّلت النساء ٩ بالمئة فقط من عدد الجرحى المبلّغ عنهم خلال الفترة نفسها[٢]. وفي عام ١٩٩٦، زاد عدد الأسيرات الفلسطينيات اللواتي بقين رهن الاعتقال في سجون الاحتلال الإسرائيلي على أربعين امرأة، فيما وصل عددهن عام ٢٠٠٩ إلى ٣٢ أسيرة.

غير أن عمل تلك المنظمات اتّسم في تلك الفترة بعدم وجود استراتيجية عمل واحدة تجمع بينها، إلى أن جاء عام ١٩٩٠، أي بعد ثلاث سنوات من بدء الانتفاضة، حين عقد مركز بيسان في القدس مؤتمراً بعنوان «الانتفاضة وبعض القضايا الاجتماعية للمرأة»، شاركت فيه نساء من مختلف التوجهات السياسية، وحاولن تقييم المنجزات التي حقّقتها النساء خلال المراحل السابقة، ووضع تصور لمستقبل الحركة النسوية. وقد مثّل هذا المؤتمر فاصلاً في مسيرة الحركة النسوية الفلسطينية، لأنه جاء مترافقاً مع بدء مفاوضات مدريد والتوجه نحو عملية السلام التي تم في إثرها اتفاق غزة ـ أريحا ودخلت السلطة الوطنية الفلسطينية إلى البلاد. وعليه، بدأت مرحلة جديدة ليس في حياة النساء فقط، بل في حياة الشعب الفلسطيني بأسره، إذ مع دخول السلطة وما صحبه من تغيّرات سياسية ومجتمعية، تزايد الاهتمام بترسيخ أسس مجتمع مدني، يضمن مشاركة كلٍّ من المرأة والرجل في عملية البناء. وكانت الآمال معقودة على توسيع قاعدة مشاركة المرأة من خلال توفير أجواء ديمقراطية تتيح لها طرح نفسها من منطلق معيار الكفاءة وأولوية التعبير عن حاجاتها ومشاكلها، غير أن هذه الصورة المشرقة، المتخيلة، تراوحت بين الصعود والهبوط، إذ لم يبرز لدى السلطة الوطنية أي توجه رسمي من أجل إدماج النساء في عملية التنمية والبناء، سوى إلحاق عدد غير قليل من قيادات العمل النسوي الأهلي في إطار العمل الحكومي، وهذا ترك أثره في المنظمات الأهلية التي

---

(٢) إحصاءات المرأة والرجل (غزّة: دائرة الإحصاء المركزية، ١٩٩٨)، ص ١٦٢-١٦٣.

استوعبت جلّ النساء الفلسطينيات خلال فترة الاحتلال، وقبل دخول السلطة الوطنية الفلسطينية، من ناحيتين: **الأولى** ناحية الخسارة الفادحة التي لحقت بهذه المؤسسات جرّاء فقدها خبرات وكفاءات نسوية (عامل سلبي)، **والثانية** ناحية قيام هذه المؤسسات بتكوين وإفراز قيادات بديلة ذات توجهات ورؤى مختلفة (عامل إيجابي).

في الوقت الذي سعت المؤسسات النسوية إلى الحصول على استقلال نسبي عن التنظيمات التي نمت في كنفها، نشأ وعي نسوي نتيجة الخبرات السابقة، وبخاصة بعد الانقسام الذي شهدته تلك التنظيمات إزاء العملية السلمية، وعدم بلورة رؤية عمل واضحة لها تستند إلى المتغيرات التي جرت، ناهيك بالهيمنة التي كان يفرضها الحزب على برامج تلك المؤسسات وعملها، وهو ما دعاها إلى النضال ضد هذه الهيمنة وتخفيفها إلى الحد الأدنى، مع بلورة أهداف وبرامج جديدة بعد قناعة وصلت إليها الناشطات من النساء بأن الأساس التنظيمي القديم، الذي قامت عليه المؤسسات النسوية، لم يعد صالحاً في ظل المتغيّرات الجديدة.

ومع انطلاقة انتفاضة الأقصى في ٢٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠، دخلت مشاركة المرأة الفلسطينية السياسية منعطفاً جديداً في نضالها الطويل من أجل الحرية والمساواة؛ إذ وجدت نفسها في قلب المعركة، وجهاً لوجه أمام الاحتلال بآلياته العسكرية، وطائراته الحربية، لا يفصل بينهما إلّا المواجهة، فلم تعُد المعركة تقتصر على مواقع الاحتكاك، بالقرب من الحواجز والمستوطنات ونقاط التماس، بل امتدت لتدخل كل بيت في أي وقت وفي أي مكان، الأمر الذي دفع المرأة الفلسطينية إلى أن تكون في مواجهة يومية ومباشرة مع هذا الاحتلال، فتتعرض لإطلاق النار من الدبابات وطائرات الهليكوبتر «الأباتشي»، فتصاب وتستشهد حتى وصل عدد الشهيدات مع دخول العام الخامس للانتفاضة إلى ٩٦ شهيدة في الضفة الغربية وقطاع غزة[٣]، ناهيك بالأضرار المادية والجسدية والمعنوية التي تحمّلتها معظم النساء الفلسطينيات، اللواتي عانين هدم المنازل وتجريف الأراضي الزراعية. هذا في الوقت الذي نشطت المؤسسات النسوية والأهلية ومراكز حقوق الإنسان من أجل تفعيل دور المرأة في المجتمع الفلسطيني عبر آليات وبرامج متعددة ركزت على الجانبين الاجتماعي والقانوني، كمدخل لتغيير السياسات المختلفة، وإدماج النوع الاجتماعي (الجندر) فيها.

---

(٣) «المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان،» نشرة المنظار (٢٠٠٤)، ص ٢٨.

أما العام ٢٠٠٩، فقد شهد حرباً بشعة شنّها جيش الاحتلال الإسرائيلي على قطاع غزة، وأدت إلى استشهاد عدد كبير من المواطنين، كان منهم ١٠٣ من النساء، أي ٣٢,٤ بالمئة من إجمالي عدد الشهداء، فيما كان عدد النساء اللواتي أصبن خلال الحرب ٨٣٠ امرأة، أي بنسبة ١٥,٦ بالمئة من مجموع عدد المصابين، ومنهن من أصبن بإعاقات دائمة[٤]، ناهيك بالتكلفة الإنسانية التي تحمّلتها النساء جرّاء عدم قدرتهن على حماية أطفالهن ومنزلهن، واضطرارهن الدائم إلى الفرار من مرمى النيران والطائرات، والعيش في أماكن الإيواء، ولم تزلن كذلك حتى بعد مرور ثلاث سنوات على الحرب.

ثانياً: أشكال ممارسة المرأة لحقوقها السياسية

١ ـ الانتخابات

يُعَدّ خوض المرأة الفلسطينية في الانتخابات التشريعية التي جرت في ٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦ أحدث أشكال مشاركتها السياسية، كما يمكن النظر إلى هذه المشاركة كمقياس للنشاط السياسي والاجتماعي للمرأة الفلسطينية خلال الفترة السابقة؛ إذ جاءت بشيء من الحماسة التي عبّرت عن نفسها في شعارات رفعتها المؤسسات والأطر التي أيدّت عملية إجراء الانتخابات، وكان أبرزها ذلك الشعار الذي رفعه طاقم شؤون المرأة الذي تمثّل «في المشاركة تصنعين الحدث»، ليؤكد ويدلل على الحاجة المفقودة إلى مشاركة النساء في صنع القرار السياسي[٥].

هذا وقد بلغ عدد المسجلات في القوائم الانتخابية ٤٩٥,٨٣٩ من الإناث، مقابل ٥١٧,٣٩٦ من الذكور، من مجموع ١,٠١٣,٢٣٥ ناخباً، أي بنسبة ٤٩ بالمئة للنساء مقابل ٥١ بالمئة للرجال حتى ٢٧ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥[٦]، في حين بلغ عدد المرشحات للمجلس التشريعي في الانتخابات الأولى ٢٥ امرأة من مجموع ٦٧٢ مرشحاً، أي بنسبة ٣,٧ بالمئة: ١٦ مستقلة، ٤ فتح، ٢ فدا، ٢ حزب الشعب الفلسطيني، ١ جبهة تحرير عربية، نجحت منهن ٥ نساء، وهن:

---

(٤) إحصاءات المرأة والرجل.

(٥) نادر عزت سعيد، المرأة والانتخابات (رام الله: جامعة بيرزيت، ١٩٩٨)، ص ٦.

(٦) إصلاح جاد، «الحركة النسوية الفلسطينية والانتخابات التشريعية،» السياسة الفلسطينية (رام الله)، العدد ١٠ (ربيع ١٩٩٦)، ص ١٩ ـ ٢٠.

ـ حنان عشراوي، مستقلة من القدس، وحصلت على ١٧٩٤٤ صوتاً.

ـ دلال سلامة، من حركة فتح/ نابلس، وحصلت على ٢٠٧٤٩ صوتاً.

ـ جميلة صيدم، من حركة فتح/ دير البلح، وحصلت على ٨٥١١ صوتاً.

ـ انتصار الوزير، من حركة فتح/ غزة، وحصلت على ٤٠٨٧٥ صوتاً.

ـ راوية الشوا، مستقلة/ غزة، وحصلت على ١٨٢٩٥ صوتاً.

وكانت السيدة سميحة خليل القبج أول سيدة فلسطينية وعربية ترشح نفسها لمنصب الرئاسة، لكنها لم تنجح(٧).

ويعَدّ فوز خمس نساء في أول انتخابات فلسطينية إنجازاً كبيراً للحركة النسوية الفلسطينية، على الرغم من ضعف نسبته وعدم موازاته لحجم التضحيات، التي قدّمتها النساء الفلسطينيات؛ إذ جاء دليلاً على الوعي النسوي المتنامي بأهمية وجودهن في مراكز صنع القرار، ومن ثم بلورة أهداف ورؤى واضحة وجديدة، متوافقة مع المتغيرات الجديدة للحركة النسوية. ويمكن أن تُرَدّ أسباب ضعف التمثيل النسوي في هذه الانتخابات إلى طبيعة النظام الانتخابي، وسيادة التوّجهات الذكورية للمجتمع الفلسطيني، والتمييز ضد المرأة، وسطوة العادات والتقاليد.

كما نلاحظ هنا غياب كلٍّ من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والجبهة الديمقراطية، وبالتالي غياب التمثيل النسائي. وقد انعكس هذا الغياب لليسار الفلسطيني على مشاركة النساء في الانتخابات، حيث كان من المتوقّع منها أن تساند وتدعم وجود النساء، الأمر الذي سيؤدي إلى زيادة فرص فوز النساء في الانتخابات، فيما يرى البعض أن غياب الاتجاهات الإسلامية عزّز من هذه الفرص، على أساس أن هذه الاتجاهات تُقصي النساء لأسباب دينية(٨).

ويُذكر هنا أن فدا استأثر بأكبر نسبة من النساء بين مرشحيه، إذ بلغت ١٨ بالمئة مقارنة بـ ١٢,٥ بالمئة من مرشحي جبهة التحرير العربية، و٦,٧ بالمئة من مرشحي

---

(٧) الديمقراطية في فلسطين: الانتخابات الفلسطينية العامة لرئيس السلطة الوطنية الفلسطينية وأعضاء المجلس التشريعي ١٩٩٦ (رام الله: لجنة الانتخابات المركزية، ١٩٩٧)، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٨) سعيد، المرأة والانتخابات.

حزب الشعب، و٥,٢ بالمئة من حركة فتح، فيما بلغت نسبة المستقلات ٦٤ بالمئة مقابل ٧٥ بالمئة للذكور[٩].

وفي ٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦، كان الشعب الفلسطيني على موعد حاسم في تاريخه السياسي، إذ توّجه أكثر من ١,٠٤٢,٠٠٠ ناخب فلسطيني، أي ما نسبته ٨١,٨ بالمئة من المؤهلين للانتخاب البالغ عددهم ١,٢٧٣,٠٤٩ ناخباً، نصفهم تقريباً من النساء، للإدلاء بأصواتهم في ما ناهز ٢٧٢٠ مركزاً انتخابياً توّزعت في الدوائر الانتخابية الستة عشرة، من أجل اختيار ١٣٢ مرشحاً لعضوية المجلس التشريعي من بين ٧٢٨ مرشحاً، منهم ٤١٤ مرشحاً وفق نظام الدوائر، من بينهم ١٥ امرأة، و٣١٤ شخصاً رشحوا أنفسهم وفق نظام القوائم، من بينهم ٧١ امرأة، وتوزعوا بين ١١ قائمة انتخابية، تقدمت لهذه الانتخابات[١٠].

وقد أُجريت تلك الانتخابات وفق القانون الرقم (٩) لعام ٢٠٠٥ بشأن الانتخابات العامة، الذي تبّنى النظام الانتخابي المختلط (٥٠ بالمئة دوائر ـ ٥٠ بالمئة قوائم)، بعكس القانون السابق الرقم (١٣) لعام ١٩٩٥، الذي تبنّى نظام الأغلبية النسبية، وجرت ـ وفقه ـ الانتخابات التشريعية الأولى.

شكلّت انتخابات عام ٢٠٠٦ منعطفاً مهماً في السياسة الفلسطينية لأسباب متعددة، أولها أنها تمثّل ثاني انتخابات تشريعية في تاريخ الفلسطينيين، وتأتي بعد عشرة أعوام من سيطرة حركة فتح على الحياة السياسية الفلسطينية والمجلس التشريعي الفلسطيني، وثانيها أنها حظيت بمشاركة من أغلبية الأحزاب والفصائل الفلسطينية ـ باستثناء حركة الجهاد الإسلامي التي قاطعت ـ أيضاً ـ الانتخابات الأولى.

ثالث هذه الأسباب تمثّل بالنتائج، التي تمخّض عنها فوز حركة حماس بالأغلبية العظمى من مقاعد المجلس التشريعي، البالغ عددها ١٣٢ مقعداً، حيث فازت بـ ٧٤ مقعداً، فيما فازت حركة فتح بـ ٤٥ مقعداً، وهو الأمر الذي أدّى إلى حدوث تحوّلات في البنية السياسية للمجلس وللنظام السياسي الفلسطيني برمته، وكان له تأثير في المشاركة

---

(٩) الديمقراطية في فلسطين: الانتخابات الفلسطينية العامة لرئيس السلطة الوطنية الفلسطينية وأعضاء المجلس التشريعي ١٩٩٦.

(١٠) انظر هنا: تقرير المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان حول: نتائج الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية: ٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦ (عمّان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٦)، والمجلس التشريعي الفلسطيني: عشرة أعوام من غياب المساءلة: دراسة تحليلية نقدية للمجلس التشريعي الفلسطيني خلال العقد الأول من عمره، ١٩٩٦ ـ ٢٠٠٦ (رام الله: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، ٢٠٠٦).

السياسية للمرأة حجماً ونوعاً، بل أعطى فرصة للوقوف بتشكك أمام مفاهيم الديمقراطية والمجتمع المدني، وغيرها من مفاهيم.

٢ ـ مشاركة المرأة في المؤسسات السياسية (الرسمية وغير الرسمية)

أ ـ المؤسسات السياسية الرسمية

(١) المرأة في م. ت. ف.: رغم الإشكالية التي تعيشها م. ت. ف.، وبخاصة بعد إنشاء السلطة الوطنية الفلسطينية، وعودة معظم المؤسسات الفلسطينية، وعدد كبير من قياديي الشعب الفلسطيني إلى الوطن، فإنه لا يمكن استبعاد الحديث عن وضعية المرأة الفلسطينية في هذه المؤسسة، حيث يمكن من خلالها تفسير كثير من السلوكيات المتّبعة تجاه المرأة الفلسطينية حالياً؛ إذ لا يمكن فصل الواقع عن الماضي، كما لا يمكن القفز عن مراحل أثّرت في تشكيل هذا الواقع بسلبياته وإيجابياته. وعليه، فإننا نؤكد هنا أن وضعية المرأة الحالية، بما فيها من إخفاقات، ليست ابنة هذا الواقع، رغم أهميته الكبرى في إضافة ملامح أخرى أكثر تعقيداً وتشابكاً. فقد اتبعت م. ت. ف. في مؤسساتها السياسة نفسها التي اتّبعتها الأحزاب المنضوية تحت لوائها، فتدنّت نسبة النساء في مناصبها العليا القريبة من صنع القرار، فيما ارتفعت مشاركتها في المراكز الأقل أهمية. فمثلاً، بلغت نسبة النساء في المجلس الوطني الفلسطيني ٧,٥ بالمئة من مجموع ٧٤٤ عضواً، عام ١٩٩٦، فيما استأثرت اللجنة التنفيذية، التي تعَدّ الأهم في اتخاذ القرار في م. ت. ف.، بـ ١٦ عضواً من الرجال[11].

(٢) المرأة وزيرة: في عام ١٩٩٧، كانت هناك وزيرتان فقط من ٢٥ وزيراً، أي بنسبة ٧ بالمئة، هما وزيرة الشؤون الاجتماعية انتصار الوزير، ووزيرة التعليم العالي سابقاً حنان عشراوي (لجنة الانتخابات المركزية، مصدر سابق). والوزارتان المذكورتان ارتبطتا تقليدياً بالمرأة. ثم خرجت عشراوي من الوزارة لتبقى سيدة واحدة في موقع وزيرة، حتى عام ٢٠٠٣، حيث أُنشئت وزارة شؤون المرأة، واختيرت زهيرة كمال من حزب فدا، لتشغل رأس هذه الوزارة (وزارة شؤون المرأة، خطة عمل الوزارة، ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٧). ثم ارتفع عدد النساء الوزيرات في الحكومة الفلسطينية إلى ثلاث، وعاد إلى التراجع ثم الصعود.. وهكذا. وعلى الجانب الآخر، نرى أن جميع نواب الوزارات هم من الرجال (لجنة الانتخابات المركزية).

---

(١١) المصدران نفسهما.

(٣) **وزارة شؤون المرأة**: أثار إنشاء وزارة للمرأة جدلاً واسعاً في أوساط الجماهير الفلسطينية، سواء على مستوى النخبة أو على مستوى القاعدة العريضة من الجماهير البسيطة نساءً ورجالاً. غير أن الترحيب الإعلامي بها كان كبيراً ومتفائلاً إلى حد كبير، لكن في كل الأحوال لا يمكن الحكم على جدوى إنشاء الوزارة قبل مرور فترة من الزمن، تستطيع فيها الوزارة وضع الخطط وتنفيذها للنهوض بواقع المرأة الفلسطينية.

تأسست وزارة شؤون المرأة بقرار حكومي في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٣، وأقر مجلس الوزراء الرؤية الاستراتيجية والهيكلية والخطة التأسيسية للوزارة في ١٢ نيسان/ أبريل ٢٠٠٤. بعد ذلك مباشرة، بدأت الوزارة في وضع خطة عمل للأعوام الثلاثة (٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٧)، وحدّدت لعملها سبعة محاور أساسية، تمثّل المحور الثالث منها بالمشاركة السياسية واتخاذ القرار، من خلال الاهتمام بالمرأة في السلطة التنفيذية وفي المجلس التشريعي، وفي المجالس البلدية والقروية، وفي الأحزاب السياسية، وفي النقابات والاتحادات الجماهيرية، بالإضافة إلى موقف المجتمع من مشاركة المرأة في الحياة السياسية واتخاذ القرار[١٢]. لكن يمكن القول هنا إنه على الرغم من المهنية العالية التي بدت فيها خطة الوزارة والرؤية الواضحة لآليات العمل والمعوّقات المتوّقعة، لكن الوزارة لم تنجح في استثمار الدعوة إلى الانتخابات الرئاسية والتشريعية والبلدية في تفعيل مشاركة المرأة فيها، وتهيئة الأجواء المناسبة لدعم هذه المشاركة؛ فالمرشحة الوحيدة المفترضة لمنصب الرئاسة ماجدة البطش لم تحظ بدعم أية مؤسسة نسوية، بما فيها وزارة شؤون المرأة[١٣]. من جهة أخرى، حصر وجود المقر الرئيسي للوزارة في رام الله نشاط الوزارة الفعلي في هذه المدينة وضواحيها بسبب الفصل بين الضفة والقطاع، وهو ما حال دون تواصلها مع الكثير من الفاعليات النسوية في قطاع غزة، بل أثار استياء النساء الناشطات في القطاع احتجاجاً على تهميشهن وإقصائهن عن المشاركة الفعلية في وضع خطط وبرامج الوزارة، ثم حجم ونوعية النتائج التي تحظى بها نساء القطاع من اهتمام الوزارة.

(٤) **المرأة والحكم المحلي**: إذا كان ثمة اعتبار لأهمية انتخاب، ثم تمثيل، النساء في المجلس التشريعي مستمداً من مشاركتها في تشكيل السياسات العامة والتشريعات، فإن هذه الأهمية تتضاعف بالنسبة إلى المجالس المحلية، التي ستتيح الفرصة لتطبيق تلك السياسات والتشريعات وتحويلها إلى واقع ملموس.

---

(١٢) انظر: خطة عمل وزارة شؤون المرأة لعام ٢٠٠٤، ص ٥-٦.
(١٣) صوت النساء (رام الله)، ٩/٩/ ٢٠٠٠.

ومن هنا تبرز أهمية وجود النساء في مثل هذه المجالس، حيث إنه يمكّنهن من الاقتراب فعلياً من الجماهير، ومن نسج حالة تواصل يومي وطبيعي معها، وهو ما سيكون له أكبر الأثر من ناحيتين: **الأولى** تقبّل وجود النساء في الحياة العامة، وإنشاء حوار مجتمعي قائم على مبدأ المشاركة من كلا الطرفين، يساعد في تشكيل نسيج مجتمعي يدمج النساء على أساس كفاءتهن وقدراتهن، **والثانية** تمكين هؤلاء النساء من فرض رؤيتهن النسوية للقضايا التي يتعرضن لها، وذلك من خلال القنوات الشرعية المتاحة.

ومن المعروف أن النظام العسكري الإسرائيلي كان قد قام في عام ١٩٧٤ بمنح المرأة الفلسطينية حق التصويت في انتخابات المجالس المحلية، بينما لم يمنحها حق خوض انتخابات هذه المجالس. ويجدر ذكر أنه لم يُجرَ أي انتخابات للمجالس البلدية في قطاع غزة حتى دخول السلطة الوطنية الفلسطينية، بينما المرة الأخيرة التي جرت فيها هذه الانتخابات في الضفة الغربية كانت في عام ١٩٧٧[١٤].

أمّا في ظل السلطة الوطنية الفلسطينية، فكان هناك ١٥ امرأة بين ٣٠٥٣ عضواً في مجالس الحكم المحلي، أي بنسبة ٠,٥ بالمئة فقط[١٥]، ثم ارتفعت هذه النسبة عام ٢٠٠٠ إلى ١،٧ بالمئة، بواقع ٦٣ امرأة من مجموع ٣٥٩٧ عضواً[١٦]، وهي نسبة لا تُذكر أمام سيطرة الرجال على هذه المجالس، التي تستمد أهميتها من الدور المباشر الذي تقوم به في التعليم والصحة وبرامج الخدمات الاجتماعية. هذا وتعَدّ سهير أحمد خان أول امرأة فلسطينية تشغل منصب رئيس مجلس قروي في خربة قيس في محافظة سلفيت[١٧].

(٥) المرأة والعمل الدبلوماسي: أول سفيرة لفلسطين هي السفيرة إلى فرنسا ليلى شهيد. وقد جاء تعيينها في آب/ أغسطس ١٩٩٣، تتويجاً لمناصب عدة مهمة شغلتها، حيث كانت أول طالبة ترأس الاتحاد العام لطلبة فلسطين ـ فرع فرنسا ـ في السبعينيات، وفي عام ١٩٨٩ عيّنتها اللجنة التنفيذية لـ م. ت. ف. ممثّلة لها في إيرلندا، ثم هولندا، ثم الدنمارك، لتنتهي أخيراً مفوضة عامة لفلسطين في فرنسا[١٨].

---

(١٤) برنامج الأمم المتحدة للتنمية، **تحديات وخيارات المرأة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة** (القاهرة: دار المرأة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٠٣.

(١٥) **إحصاءات المرأة والرجل**، ص ١٧١.

(١٦) «المرأة وتحدّيات الانتخابات،» **صوت النساء**، ٢/ ٤/ ١٩٩٨، ص ١٢.

(١٧) **الأيام**، ١٥/ ٨/ ١٩٩٩.

(١٨) **فلسطين الثورة** (قبرص)، السنة ٢٢، العدد ٩٥٧ (١٧ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٣).

ب ـ المؤسسات السياسية غير الرسمية

(١) مشاركة المرأة في الفصائل والأحزاب السياسية: رغم مشاركة النساء المبكرة في الفصائل والأحزاب السياسية، فإن ذلك لم يترك أثراً في تحسين مشاركتهن السياسية؛ إذ بقيت هذه المشاركة ضعيفة مقارنةً بمشاركة الرجل، بالإضافة إلى استبعادها الكبير عن مراكز صنع القرار في هذه الأحزاب، التي كان منها من تبنّى فكراً تنويرياً يدعم دمج النساء في الحياة السياسية والعامة، غير أن الفجوة ظلت واسعة بين التنظير والواقع الفعلي للنساء في الأحزاب التي ينتمين إليها، ونظراً إلى طغيان العامل السياسي على المراحل التاريخية للشعب الفلسطيني، وهو ما أدى إلى تحديد الأهداف والاستراتيجيات وتركيزها حول قضايا التحرر، فيما تم إرجاء القضايا الأخرى إلى حين تحقيق الهدف السياسي، غير أن التجربة أثبتت، ورغم تراجع المشروع الوطني وظهور أحزاب سياسية جديدة وربما أيضاً بديلة للأحزاب القديمة، أن موضوعة المرأة ليست مركزية بالنسبة إلى الأحزاب. وربما هذا يفسر جانباً مهماً من أسباب انحسار نشاط المرأة الفلسطينية في ظل المرحلة الحالية، بخاصة في ظل غياب استراتيجيا واضحة لدى تلك الأحزاب حول وضع المرأة الفلسطينية، وعدم تحديد رؤية واضحة لكل حزب على حدة، وتحديد موقفه من المرأة، وتحويل هذا الموقف إلى برامج وأجندات عمل على أرض الواقع.

وتشير البيانات إلى وجود علاقة عكسية بين نسبة النساء ومستوى السلطة، حيث إن عدد النساء يتناقص في المراكز العليا في الأحزاب؛ فمثلاً تشكّل النساء ٥ بالمئة من عدد أعضاء اللجنة المركزية لحركة فتح، مقابل ٤ بالمئة من عدد الأعضاء في اللجنة الحركية العليا. وفي الجبهة الشعبية، تمثل ١٠ بالمئة من اللجنة المركزية العامة، وفي المكتب التنفيذي لفدا تمثّل النساء ٣٠ بالمئة، فيما تبلغ نسبة تمثيلها ١٩ بالمئة من أعضاء اللجنة المركزية للحزب نفسه، وهي أعلى نسبة لمشاركة النساء في الأحزاب (رغم أن فدا يعَدّ حزباً صغيراً مقارنة بالأحزاب الأخرى، وهو أيضاً الحزب الوحيد الذي ترأسه امرأة (زهيرة كمال))، فيما ترتفع نسبة مشاركة النساء في هيكلية الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين في الضفة الغربية عنها في غزة، إذ بلغت نسبة النساء في القيادة المركزية في الضفة الغربية ١٨ بالمئة، بينما كان نصيب قطاع غزة ١٣ بالمئة. وفي اللجنة المركزية العامة، بلغ في الضفة ١٩,٥ بالمئة بينما كان ١٦,٥ بالمئة في غزة[١٩]، ورغم أن تمثيل

---

(١٩) إحصاءات المرأة والرجل، ص ١٧١ ـ ١٧٢.

النساء في اللجان المركزية، التي تعَدّ أهم هيئة لاتخاذ القرار في الحزب، أعلى لدى الأحزاب اليسارية، فإنه بقي ضئيلاً، مقارنةً بالنسبة الكلية، فضلاً عن أن وجود النساء في مثل هذه اللجان لم يؤدّ إلى فرض سياسات وبرامج حزبية تتبنّى أجندة نسوية تتوازى مع أجندة العمل الوطني، وبقيت النساء تتبنّى المشروع الوطني الذي ظل يستأثر بأولوية نشاطهن.

(٢) **مشاركة المرأة في النقابات العمالية**: تعَدّ التنظيمات النقابية إحدى المؤسسات الحديثة التي أفرزها المجتمع المدني. ويعَدّ ازدهار النقابات ازدهاراً للمجتمع المدني نفسه، حيث إن لها دورها التأثيري في سلوك ومفاهيم قطاعات واسعة وفعّالة من المجتمع، بخاصة أن الانضمام إليها لا يعتد بالجنس، أو بالعرف، أو الدِّين أو الانتماء السياسي، بل يقوم على الاختيار الطوعي لتحقيق مصالح عامة، وهي بذلك تمثّل سنداً مهماً وقوياً للمجتمع المدني، وإرساء لقيم التعددية والديمقراطية فيه، غير أنه لم تتوافر في مجتمعنا العربي حتى الآن الشروط الملائمة للنقابات كي تقوم بمسؤولياتها ودورها التغيري، وهو ما لا يُضعف بنية هذه النقابات وتماسكها وفعاليتها فحسب، بل يُضعف أيضاً بنيان المجتمع المدني ككل. ويمكن للنقابات، باعتبارها مؤسسات شعبية جماهيرية واسعة، أن تقوم بدور كبير في تقويم الوعي المجتمعي تجاه قضايا النساء من خلال امتدادها إلى قطاعات واسعة من الجماهير[٢٠].

وإذا نظرنا إلى وضعنا الفلسطيني نجد أن عدد أعضاء الاتحادات العمالية يبلغ ٦٣,٠٥٤ شخصاً، بنسبة ١١,٤ بالمئة من مجموع القوى العاملة في الضفة الغربية وقطاع غزة[٢١].

وتشير النسبة هنا إلى انخفاض عدد العمال عامة (رجالاً ونساء) المنضمين إلى النقابات، فيما تشكل نسبة النساء ٧,٦ بالمئة من مجموع أعضاء النقابات العمالية، وهي نسبة تعكس انخفاض مشاركة المرأة في القوة العاملة، حيث تبلغ ١٤,٩ بالمئة فقط من سوق العمل الرسمي، بينما تشير البيانات إلى زيادة عدد النساء المنضمات إلى النقابات العمالية في قطاع غزة، عنها في الضفة الغربية، بخاصة في القرى، رغم قلة عمل المرأة ونسبتها الضئيلة من القوة العاملة في القطاع، وربما يعود هذا إلى اختلاف الموقف من

---

(٢٠) حرية التعبير وحق المشاركة السياسية: حقوق الإنسان في الوطن العربي (لندن: المنظمة العربية لحقوق الإنسان في بريطانيا، ١٩٩٣)، ص ١١٢.

(٢١) إحصاءات المرأة والرجل، ص ١٧٤ ـ ١٧٦.

عمل النساء في ظل ظروف اقتصادية صعبة، وربما يعود أيضاً إلى عدم توافر هذا العمل والتعويل كثيراً على النقابات لتوفيره، أو إلى التوزيع الجغرافي للاتحادات العمالية.

أما أسباب انخفاض مشاركة النساء في النقابات العمالية، فيمكن تلخيصها في ما يلي:

ـ السبب **الأول** هو الوضع الذي تعيشه الحركة النقابية بشكل عام، حيث يعتريها الانقسام والتشرذم والصراعات الداخلية والتنظيمية، وهذا بدوره انعكس سلباً على المشاركة العمالية إجمالاً، ومشاركة المرأة بخاصة؛

ـ السبب **الثاني** هو غياب النساء عن مراكز صنع القرار في النقابات العمالية، وسطوة الوجود الذكوري الذي يعمل وفقاً لمصالحه؛

ـ السبب **الثالث** هو تشكك النساء العاملات في قدرة النقابات على خدمة مصالحهن والدفاع عنها؛

ـ السبب **الرابع** هو إلحاق العمل النقابي بأهداف الفصائل السياسية، رغم تغيّر الظروف السياسية، حيث جرى تغييب الحقوق المطلبية لصالح النشاط السياسي؛

السبب **الخامس** هو سطوة العادات والتقاليد التي تحول ـ بشكل واسع ـ دون انضمام النساء إلى النقابات العمالية، بسبب الانشغال بالأسرة، أو النظرة المجتمعية التي تعيشها القطاعات الشعبية لوجود النساء ومشاركتهن في الأماكن العامة.

يُذكر هنا أنه تم إنشاء دائرة شؤون المرأة العاملة في الاتحاد العام لنقابات فلسطين، لتُعنى بقضايا المرأة العاملة وهمومها، وتطوير مشاركتها في الحركة النقابية من خلال رفع كفاءتها ومهارتها، من أجل تأهيلها للمشاركة في قيادة الحركة النقابية، وتعَدّ هذه خطوة إيجابية إذا تم تحقيق الهدف المنشود منها، وابتعدت عن مجمل سلبيات الحركة النقابية، وركّزت جهدها من أجل دفع مشاركة النساء في النقابات، وتحقيق وضعية أفضل تمكنهن في وضع السياسات النقابية بحيث لا تغفل حقوق النساء العاملات، ولا تستبعد وجودهن كفاعلات ومشاركات حقيقيات[٢٢].

(٣) **مشاركة النساء في المنظمات غير الحكومية**: من المسلَّم به أن دور المرأة ومشاركتها في المنظمات الأهلية/ غير الحكومية لا ينفصلان عن وضعها في المجتمع

---

(٢٢) صوت النساء، ٢/ ٤/ ١٩٩٨.

بصورة عامة، وهو الوضع الذي سيتحدّد بدوره بمدى تطور البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، في علاقة جدلية وتفاعلية؛ إذ من المستحيل أن تتطوّر أدوار المرأة وأن تتحرر المرأة وتصبح شريكاً كاملاً في المجتمع، إلا إذا سمحت مرحلة تطوّر البنى الاجتماعية والسياسية في هذا المجتمع بذلك، وهي بدورها تتأثر في تطورها بدرجة تحرُّر المرأة وتفاعلها مع حركة المجتمع[٢٣].

وتعَدّ مشاركة النساء الفلسطينيات في المنظمات غير الحكومية هي الأوسع والأقدم والأكثر تنوعاً وفعالية، رغم كل ما يمكن أن يقال عن تراجع هذه المشاركة كماً وكيفاً.

لقد وجدت النساء الفلسطينيات متنفساً حقيقياً في هذه المنظمات التي نشأت في ظل غياب الدولة، وأعطتها الفرصة لإثبات وجودها كمواطن فاعل في المجتمع، ومشارك حقيقي في قضاياه ومشاكله، على الرغم من الصعوبات المتعدّدة التي واجهتها النساء الناشطات في هذا المجال سابقاً من قبل سلطات الاحتلال الإسرائيلي، حيث كان يُنظر إليها كمؤسسات ذات طابع سياسي، تحمل قضية التحرر الوطني كأولوية أولى في أجندة عملها، حتى ذلك الذي أخذ ـ ظاهرياً ـ طابعاً اجتماعياً.

وفي فترة الانتفاضة، استأثرت النساء بعمل هذه المنظمات، وبإدارتها أحياناً كثيرة، نظراً إلى مساحة الحرية التي فاقت المساحة المتاحة للرجال ـ المستهدَفين من قِبل الاحتلال أو لغيابهم بسبب الاعتقال أو الإبعاد أو التخفي وخلافه ـ وعلى ذلك يمكن أن ننظر إلى هذه المؤسسات بوصفها من إفرازات الواقع السياسي، الذي أفرز بدوره حاجة ملحّة إلى دعم اجتماعي عبّر عن نفسه بصور وأشكال مختلفة، وكان منها المنظمات غير الحكومية. ويلاحَظ أن في مرحلة طغيان العمل السياسي، والعمل ضمن أجندة لا تقع قضايا النساء على رأس أولوياتها، كانت النساء يقبلن العمل ضمن مؤسسات غير حكومية بدافع وطني/ نضالي. ولكن تدريجياً، ومع انحسار المشروع الوطني الفلسطيني، وركود الأحزاب السياسية وبخاصة اليسارية منها، بهت اهتمام النساء بالعمل الوطني ليحل محله شعور جديد ترافق مع الظروف السياسية وتراجعها؛ شعور لا يخلو من الإحباط والإحساس بالانكسار وعدم جدوى أي نشاط، وهو شعور أحدثته صدمة التغيّرات السياسية المفاجئة، وهو ما وضع المؤسسات والأفراد والشعب أمام سؤال تمثّل في: ما جدوى ما نفعل؟

---

(٢٣) «تقرير لجنة أوضاع المرأة» (١٩٩٣)، ص ١٠.

في مرحلة ما بعد أوسلو واجه عمل المنظمات النسوية، بل الحركة النسوية بشكل عام، وضعاً مربكاً؛ إذ كان عليها أن تعمل ضمن أولويات عمل جديدة اختلفت عمّا نشأت عليه سابقاً، بخاصة في ظل مرحلة التحوّل نحو الدولة، أي إقرار تشريعات وسياسات لا تتبنّى في أول ما تتبنّى الأفكار السابقة نحو قضايا التحرر الوطني، ومن ثم وجدت نفسها مضطرة إلى إيجاد هوية وصوت خاصين بها ضمن هذه الظروف والمتغيرات، التي ثبت في ما بعد، وربما في المراحل الأولى، تهميشها للدور التاريخي الذي أدته هذه المنظمات. ليس هذا فحسب، بل إن المنظمات النسوية ـ على تعدّدها واختلافها وأحياناً تناقضها ـ لم تبلور أيضاً رؤية واضحة ذات بُعد استراتيجي لعملها المستقبلي ضمن الشروط الجديدة التي فرضتها الاتفاقات مع الاحتلال الإسرائيلي.

وافتقارها إلى هذه الرؤية الواحدة جعلها تتعامل برد فعل معاكس تماماً لمرحلة ما قبل أوسلو، فانكفأت إلى نفسها، وتبنّت سياسات عمل معزولة عن الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تعيشه فلسطين، فقامت بطرح قضايا الجندر بعيداً من السياق الاجتماعي والسياسي الذي تعمل فيه هذه المنظمات، الأمر الذي أفقدها الكثير من شعبيتها وجماهيريتها التي أحرزتها سابقاً، وبخاصة في فترة الانتفاضة، واكتفت بطرح قضايا فوقية لا تهم الكثير من النساء اللواتي لم يعد لهن صلة ذات أهمية بعمل هذه المنظمات. وتدريجياً اكتفت المؤسسات النسوية بتحقيق مطالب وتوجهات الجهات التمويلية في تنفيذ برامج ونشاطات بعيدة من السياسة، أي إنها عزلت بين المؤسسات النسوية وقاعدتها الجماهيرية من خلال سلخها عن تبنّي قضايا التحرر الوطني، التي لم تزل متجذرة في واقعنا الفلسطيني.

ظلت القاعدة الجماهيرية من النساء بعيدة تماماً من كثير من أنشطة هذه المؤسسات، التي ظلت مفرغة من محتواها المرتبط بقضايا أكثر إلحاحاً عند الجماهير، وهي قضايا لا تبعد بالتأكيد عن قضايا التحرّر الوطني ذات المضمون الإنساني في جوهرها الحقيقي والعميق. ورغم هذا النشاط الفوقي ـ في أغلبه ـ الذي ظلت المؤسسات النسوية تمارسه، فإنها ظلت مستبعَدة من مراكز صنع القرار في معظم قضايا المجتمع: في الصحة، والتعليم، والسياسة السكانية والتنموية ومشاركتها في الرؤية السياسية، في الوقت الذي خسرت أيضاً القاعدة الشعبية، التي كان من الممكن أن تشكّل لها دافعاً قوياً لفرض وجودها على أصحاب القرار، وعدم تهميش النظام السياسي لوجودها كقوة فاعلة وضاغطة في المجتمع.

ويذكر هنا أن حوالى ٢٣ بالمئة من الموظفين الإداريين في الجمعيات الخيرية في الضفة الغربية وقطاع غزة هم من النساء[٢٤]، فيما تشير دراسة موّلها برنامج الأمم المتحدة للتنمية عن المنظمات النسائية عام ١٩٩٣، إلى وجود حوالى ١٧٤ منظمة في الأراضي المحتلة، منها ٣٤ منظمة فقط في قطاع غزة. وهنا لا يمكن إغفال الدور الواسع النطاق الذي قامت به هذه المؤسسات في خدمة قضايا النساء، وتقديم العون لهن، وخصوصاً في غياب العائل[٢٥]، لكن لا يمكننا أيضاً أن نغفل كونه دوراً اجتماعياً بحتاً، انحصر في نطاق الإعانة المؤقتة، التي فرضتها ظروف تلك الفترة. أمّا الآن، وبعد تراكم الخبرات والتجارب لدى هذه المؤسسات، والتطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لحقت بالمجتمع الفلسطيني، نتيجة ظروف كثيرة، أصبح موضوع مشاركة المرأة في الحياة السياسية والعامة من الأولويات المهمة على أجندة عمل المؤسسات النسوية ومؤسسات حقوق الإنسان.

وقد انعكس هذا الاهتمام في شكل برامج وورش عمل ومطبوعات ولقاءات ضاغطة مع صنّاع القرار في المجلس التشريعي ومختلف مؤسسات السلطة الفلسطينية، فضلاً عن برامج دعم النساء المرشحات للمجلس التشريعي والمجالس البلدية من قبل العديد من مؤسسات المجتمع المدني، كطاقم شؤون المرأة في الضفة وغزة، ومؤسسة مفتاح التي ترأسها د. حنان عشراوي عضو المجلس التشريعي، وجمعية المرأة الفلسطينية العاملة للتنمية، ومركز شؤون المرأة في غزة.

وتعمل هذه المؤسسات في أكثر من اتجاه؛ فهي في جانب **أول** تعقد العديد من ورش العمل المكثفة مع النساء من مختلف القطاعات والمناطق، وبخاصة المهمشة والفقيرة، لتوعيتها بحقوقها القانونية والدستورية، ولا سيما في موضوع الانتخاب والترشح، وفي جانب **ثان** تعقد لقاءات توعوية في ما يتعلق بالقوانين المعمول بها في قطاع غزة، بخاصة لدى الفئات الشابة من الجنسين، وفي جانب **ثالث** تعمل كجهات ضاغطة على أصحاب القرار في المؤسسة التشريعية من أجل تعديل القوانين المجحفة بحق النساء، كما حدث في موضوع الكوتا النسوية (يمكن الرجوع هنا إلى عشرات النشرات والمطبوعات والأخبار المنشورة في الصحف والمجلات)، ناهيك بعملها النضالي في المسيرات والاعتصامات لمقاومة

---

(٢٤) إحصاءات المرأة والرجل، ص ١٧٣.

(٢٥) برنامج الأمم المتحدة للتنمية، تحديات وخيارات المرأة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، ص ١٠٩.

الاحتلال، والدعم المادي والنفسي للنساء في المناطق التي تتعرض للقصف الإسرائيلي بشكل دائم ومكثف.

٣ ـ مشاركة المرأة في الوظائف العامة

لا توجد نساء كثيرات في المناصب القيادية المهمة، وذات التأثير المباشر في مراكز صنع القرار، أو التأثير في الرأي العام. فنحن لدينا على سبيل المثال في قطاع غزة خمس نساء يعملن في سلك القضاء، منهنّ: سعادة الدجاني، وسلوى الصايغ، فيما لا توجد وكيلة نيابة واحدة، في حين يحتكر الرجال إضافة إلى هذا المنصب، منصب النائب العام.

يجب هنا الإشارة إلى أنه على الرغم من عدم وجود تمييز ضد النساء على نحو صريح في النظام القضائي، فإن هناك تغييباً كبيراً لأشكال متعددة من المشاركة النسوية. وعليه، يجدر التساؤل عمّا إذا كان كافياً أن لا يتضمن القانون تمييزاً صريحاً ضد المرأة، أو إذا كان مطلوباً إجراءات أكثر فاعلية لضمان حق النساء في المشاركة. وعلينا أن نأخذ هنا في عين الاعتبار أن مجرد تعيين نساء في الجهاز القضائي لا يضمن في حد ذاته حماية حقوق النساء، بل يجب أن تمتلك النساء الحساسية اللازمة لتعزيز وجودهن وحقوقهن للعمل في الجهاز القضائي.

كما لا توجد حتى الآن رئيسة تحرير جريدة يومية، أو أسبوعية، فيما برزت لدينا لفترات محددة نساء رئيسات تحرير لمجلات وجرائد أسبوعية، أو شهرية، مثل دنيا الأمل إسماعيل التي رأست تحرير جريدة **الحقيقة** الأسبوعية السياسية منذ صدورها حتى توقفها، ثم تولّت لمدة عام واحد رئاسة تحرير مجلة **الغيداء** التي تصدر عن مركز شؤون المرأة، وهناك اعتدال قنيطة التي ترأست لفترة محدودة أيضاً تحرير مجلة **السعادة** التابعة لمؤسسة الثريا، إحدى مؤسسات حركة حماس الإعلامية، وذلك في بدايات تأسيس المجلة، ثم توالى على رئاستها بعد ذلك عدد من الصحفيين، إلى أن تولتها أخيراً صحفية شابة منضوية للحركة هي فداء المدهون.

على الجانب الآخر، هناك بعض التراخيص التي صدرت لمجلات باسم نساء، ولكنها لم تصدر حتى الآن. وعلى مستوى التعليم العالي، ليس ثمة حتى الآن امرأة في منصب رئيسة جامعة، أو مؤسسة أكاديمية، أو ما شابه ذلك.

ثالثاً: أسباب عزوف المرأة الفلسطينية عن المشاركة السياسية

١ ـ أسباب تعود إلى النظام السياسي

إن توسيع نطاق المشاركة السياسية لمختلف القوى، وتفعيل هذه المشاركة كماً ونوعاً، يتطلبان وجود نظام سياسي قائم على الديمقراطية، ومبدأ تداول السلطة، والتعددية السياسية والفكرية، و«الإيمان بالمواطنة وما يترتّب عليها من حقوق امتيازات واعتبارات إنسانية، أهمها المساواة والمشاركة السياسية الحرة»[٢٦]؛ فممّا لا شك فيه أن المشاركة السياسية تتطلب توافر المؤسسات، لضمان تحقّقها فعلياً، بحيث تعزّز دور المواطنين نساءً ورجالاً، وتضمن مساهمتهم في عملية صنع السياسات العامة والقرارات السياسية والتأثير فيها.

٢ ـ أسباب تعود إلى طبيعة النظام الانتخابي

من المؤكد أن العلاقة وثيقة بين النظام الانتخابي والنظام السياسي، بحيث يمكن القول إن كلّاً منهما يمثّل انعكاساً للآخر بإيجابياته وسلبياته. لذا، فإن الخروج من أزمة النظام السياسي الفلسطيني يتطلب قانوناً انتخابياً يدفع نحو بناء نظام ديمقراطي يعكس التعدّدية السياسية للمجتمع الفلسطيني، ويستطيع أن يستقل عن السلطة التنفيذية وأن يفرض رقابته الفاعلة عليها.

ومن المعروف أن القانون الانتخابي المطبَّق في أراضي السلطة الفلسطينية هو قانون الانتخابات العامة الرقم (١٣) لعام ١٩٩٥، وقد اقترحت اللجنة القانونية في المجلس بعض التعديلات على هذا القانون، وذلك في اجتماعها الذي عقدته في شرم الشيخ المصرية في الفترة بين ٨ ـ ١٨ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤، تمثّلت في اعتماد النظام المختلط، ورفع عدد أعضاء المجلس إلى ١٢٤ عضواً. ويمثّل إقرار النظام المختلط خطوة نوعية لتصويب الخلل في النظام الانتخابي الفلسطيني، ولكنه ليس كافياً؛ إذ لا بد أن يُستكمل بعدد من التعديلات التي تعالج الثُّغَر في ما يخص المرأة تحديداً.

---

(٢٦) حسين علوان البيج، «الديمقراطية وإشكالية التعاقب على السلطة،» المستقبل العربي، السنة ٢١، العدد ٢٣٦ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨)، ص ٩٥.

٣ ـ أسباب تعود إلى المجتمع

أ ـ لا شك في أن عزوف المرأة الفلسطينية عن المشاركة السياسية لا ينفصل عن عزوف المجتمع ككل، حيث المناخ السياسي المترهل يشيع جواً من الإحباط، والشعور باللامبالاة واللاجدوى، وهو ما يولد إيماناً سلبياً بعدم التأثير في صنع السياسات العامة، ولا أدلَّ على ذلك من تراجع جماهيرية الأحزاب، وعدم قدرة الأحزاب على تجديد نفسها وأعضائها، بسبب عجزها عن طرح سياسات بديلة، أو حلول للمشاكل التي يواجهها الجمهور يومياً وعلى المدى البعيد، ناهيك بالمشاكل الداخلية التي تعانيها، مثل عدم ممارسة أساليب ديمقراطية، وتفرّد قادة الأحزاب بعملية صنع القرار في داخلها. كلّ ذلك أدى إلى حدوث حالة من العزوف الواضح لدى الجمهور عن الانضمام والمشاركة في هذه الأحزاب، بل وهجرة عدد غير بسيط من أعضائها تولّد لديهم شعور يمكن تسميته بالاغتراب السياسي. والمرأة، كجزء من هذا المجتمع يقع عليها ما يقع عليه سلباً وإيجاباً، تأثرت أيضاً بهذه الحالة العامة، بل ربما الأثر السلبي الواقع على المرأة أبلغ وأشد من حيث كون هذه الأحزاب لم تولِ ما يعني النساء اهتماماً كافياً، ولم ينعكس ذلك في برامجها.

ب ـ عدم وجود توجه عام لدى الدولة يتبلور في شكل تبنّي سياسات وبرامج تدعم المرأة في السياسة الرسمية، وغير الرسمية، وهو ما أدى إلى تراجع مكانتها، وإضعاف دورها ومشاركتها.

ج ـ وجود قوانين وتشريعات جائرة تسمح بممارسة التميز ضد المرأة.

د ـ نظرة المجتمع إلى النساء باعتبارهن من الدرجة الثانية، ودورهن يأتي تالياً لدور الرجل، وفي أحيان كثيرة لا يأتي.

هـ ـ الأعباء الأسرية التي تتحملها المرأة تجعلها لا تملك الوقت الكافي لتحمّل أعباء إضافية والقيام بأدوار مختلفة في المجتمع، وهو ما يتطلب إعادة النظر في العمل المنزلي للنساء، وإدخال مفاهيم النوع الاجتماعي (الجندر) في عملية التنشئة الاجتماعية والمناهج التعليمية.

٤ ـ أسباب تعود إلى المرأة نفسها

أ ـ كثير من النساء لا يقتنعن بقدرتهن على العمل السياسي، بل يرين فيه انتقاصاً من أنوثة المرأة، وربما يعود هذا إلى التنشئة الاجتماعية، التي

تدعم هذه الرؤية، وتؤكد أن الوظيفة الأولى للمرأة تتمثّل في وظيفتها كزوجة وأم.

ب ـ عدم اهتمام النساء بتطوير وعيهن السياسي من خلال المشاركة في القضايا والأمور السياسية، والاكتفاء بالقضايا ذات الطابع المجتمعي البعيد من تأثيره في عملية صنع القرار.

ج ـ انعدام الثقة بين النساء، وعدم مساندة المرأة الناخبة للمرشحات، وتفضيلها للمرشح الرجل، من منطلق أنه الأنسب للعمل السياسي.

د ـ انخفاض مستوى التعليم لدى النساء انعكس سلباً على توجهاتهن نحو المشاركة.

هـ ـ الافتقار إلى المهارات اللازمة للدخول في العملية السياسية، وغياب الدافع والجرأة في التعبير عن الذات والطموح.

٥ ـ أسباب تتعلق بمفهوم المشاركة السياسية

لا شك في أن التوصّل إلى تعريف جامع لمفهوم المشاركة السياسية أمر يكاد يكون مستحيلاً، وهو ما أدى إلى مزيد من الارتباك حول هذا المفهوم الملغز أحياناً، والفضفاض أحياناً أخرى. ومن المعروف أن معظم التعريفات كانت تركز على المشاركة في التصويت والترشيح وعضوية الأحزاب، وهي مؤشرات تعبّر عادة عن عزوف المرأة عن المشاركة. ولكن مع انحسار دور الأحزاب والمشاركة الانتخابية في العالم كله، نتيجة المتغيرات الدولية، حل مفهوم جديد هو المشاركة الشعبية التي تركّز على أهمية المنظمات غير الحكومية ودورها في التنمية. والمرأة الفلسطينية هنا تشكل عنصراً رئيسياً في هذه المنظمات، إن لم تكن تسيطر تماماً على مجال إدارة بعضها، وبخاصة تلك ذات الطابع النسوي، وهو ما يتيح للمرأة استخدام وتفعيل قدرتها على التأثير في صنع السياسات من خلال عملها في هذه المنظمات. وينبغي التشديد على خطأ اعتقاد البعض بأن عدم المشاركة من خلال التصويت والترشيح ـ ولتكن هنا المرأة الطرف المعني بالبحث ـ يجعلها غير قادرة على المشاركة السياسية من خلال القنوات الأخرى، كمؤسسات المجتمع المدني، أو المنظمات غير الحكومية وغيرها، إلا أن فترة الانتفاضة تحديداً، وما جرى بعدها من تغيّرات سياسية أدت إلى تدفق النساء نحو العمل الأهلي، يشيران إلى غير ذلك، ربما إيماناً بأن القنوات القديمة ـ الأحزاب السياسية وما

شابهها ـ لم تعُد تشكّل القنوات الأمثل لتحقيق المشاركة، وإحراز تأثير حقيقي من خلالها.

من هنا يجب أن نلاحظ ـ بتأنٍ وتفهّم ـ هجرة عدد كبير من النساء، اللائي عملن لفترات طويلة مع أحزاب أو فصائل، إلى العمل في مجال المنظمات غير الحكومية، وهو ما يدلنا على أن فهماً آخر للمشاركة السياسية بدأ يحل محل الفهم القديم الضيق المحدود، حيث ساعدت على ظهوره ظروف كثيرة، سياسية واقتصادية واجتماعية. ومن هنا تبرز الحاجة أكثر من السابق إلى إعادة النظر في تعريف المشاركة السياسية، وعدم التركيز فيها على التصويت والترشيح، أو عضوية الأحزاب، بل من الضروري والمهم أن تؤخذ في الاعتبار مشاركة المرأة السياسية في المجالات غير الرسمية، حيث تقود كثير من النساء العديد من الجمعيات والمؤسسات، وتشارك في تدريب أعضائها على الأخذ بزمام المبادرة، وعدم الاعتماد على المؤسسات الرسمية في حل مشاكلهم، بل تحفزهم ـ وتحفز نفسها ـ على اكتشاف الأساليب والطرق العملية المتوافرة لمواجهة هذه المشاكل. وبهذا الفهم والتناول إنما تقوم في المقام الأول بعمل سياسي تقوّي من خلاله مؤسسات المجتمع المدني.

رابعاً: مستقبل المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية

لا يصح الحديث عن مستقبل للمشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية من دون إدراك هوية الحركة النسوية الفلسطينية، من حيث ملامحها وطبيعة المحدّدات والطموحات التي تحكم حركتها، مع قراءة دقيقة لهوية الواقع السياسي والمجتمعي الفلسطيني، وما بين هاتين الهويتين من تفاعل وجدلية، سواء من الناحية الإيجابية أو من الناحية السلبية.

فحتى الآن، لم يزل الاحتلال يشكّل المعضلة الأساسية التي تواجه المجتمع الفلسطيني، حيث إنه يسيطر على الأراضي والموارد الطبيعية والبشرية، بل ربما أخذ أبعاداً أكثر تعقيداً في ظل عمليات التسوية، في الوقت الذي تجري عملية التحوّل نحو الدولة، بكل ما تمليه أيضاً من تعقيدات وصعوبات تتيح مساحة أوسع للتساؤل حول ما يمكن عمله في ظل هذا الوضع المتداخل والمتعدد الأوجه، وفي ظل قمع الديمقراطية، واستثناء المجتمع من المشاركة ضد سياسات الاحتلال. ومن ثم وجدت الحركة النسوية نفسها داخل هذه المعمعة التاريخية، التي استبدلت برنامج م. ت. ف. الوطني ببرنامج أوسلو، الأمر الذي أحدث انقساماً حاداً في الآراء أدى إلى انهيار الإجماع على

مقاومة الاحتلال، وتجزئة القضية الوطنية، فانتهى ذلك إلى انحسار الحركة الجماهيرية، فيما لم تستوعب القوى الوطنية التغيرات التي طرأت على الواقع الفلسطيني الجديد، فتعثّرت جهودها في خلق آليات عمل جديدة تأخذ في الاعتبار مهمات المرحلة مع مهمات التحرير.

وقد انعكس هذا سلباً على الحركة النسوية التي وقعت في الارتباك ذاته، والحيرة بين برنامجين، برنامج العمل الوطني، والبرنامج الاجتماعي، فاستمر النقاش طويلاً، وربما، في أحيان كثيرة عقيماً أيضاً، حول أولويات العمل التي تطرحها طبيعة التغيرات[٢٧].

غير أن توجهات المموّلين نحو وضعية المرأة الفلسطينية، في ظل الوضع الجديد، وهو هنا عملية التسوية أو عملية السلام بلغة المجتمع الدولي، لم تتح للمؤسسات النسوية الفلسطينية فرصة للاختيار أو الانتظار، فاختارت البرنامج الاجتماعي من منطلق أن عملية التحول الدولاني تتيح مساحة للتفاوض حول الحقوق الاجتماعية ـ التي أُغفلت سابقاً ـ داخل بنى الدولة الناشئة[٢٨].

ومن هنا وجدت الحركة النسوية نفسها في الجهود التي يمكن بذلها من أجل التأثير في السياسات الاجتماعية، والتأثير في التشريعات الداعمة لهذه السياسات؛ فأغرقت نفسها في قضايا النوع الاجتماعي ـ على أهمية هذه القضايا ـ ، فانعزلت عن التحدّيات الكبرى التي تطرحها قضايا الاحتلال والتحوّل الديمقراطي، وكأنها هنا تمارس رد فعل عكسياً للفعل السابق المتمثّل بانغماسها في قضايا النضال الوطني، الأولوية الرئيسية في برامج المؤسسات النسوية ما قبل أوسلو، وهي هنا تقع في الخطأ نفسه مرتين، من دون الانتباه إلى أن فهم استراتيجية العمل النسوي الفلسطيني ذات خصوصية تنبع من الوضع التاريخي والسياسي للبلاد، حيث لا يمكن إغفال قضايا التحرر الوطني؛ فرغم ما تفرزه المرحلة من تعقيدات وأزمات مضاعفة تتعلّق بالاحتلال أولاً، وتتعلق ثانياً بانعكاسات هذا الاحتلال على علاقات المجتمع الفلسطيني وعلى مختلف بناه، فهناك أجواء عدم الحرية وقمع الديمقراطية، وهناك الأزمة التي تعيشها الأحزاب، من حيث عدم قدرتها على التعامل بفاعلية مع الوضع السياسي الراهن مع ما تعيشه من تصعيد للفئوية، وهناك

---

(٢٧) ريما كتانة نزال، «الحركة النسائية الفلسطينية: الأزمة هل هي قدر،» **رؤية أخرى** (نيسان/ أبريل ١٩٩٩)، ص ١٩ ـ ٢١.

(٢٨) إيلين كتّاب وريما حمامي، «استراتجيات جديدة في عمل الحركات النسوية،» **رؤية أخرى** (نيسان/ أبريل ١٩٩٩)، ص ١٦.

أيضاً مشاكل الفقر والبطالة وغيرها، ناهيك بسياسة الاحتواء التي مارستها السلطة لشخصيات وقيادات نسوية لتكون جزءاً من أجهزتها ومؤسساتها، وجعلها تتماهى مع ما تطرحه السلطة من مواقف وسياسات، وهو ما ساهم في تبهيت صورة الحركة النسوية، وتهميش القضية النسوية لدى أجهزة السلطة، التي اكتفت بتشكيل دوائر للمرأة داخل وزاراتها، شكلت بالنسبة إليها ـ خاصة أمام المموّل الأجنبي ـ ديكوراً ووجاهة اجتماعية وسياسية.

إن الكلام السابق لا ينفصل بالمطلق عن وضع توصيف مقارب، وحقيقي للمشاركة السياسية للنساء الفلسطينيات، وما يمكن أن تطرحه من آفاق مستقبلية، في ظل قراءة المرحلة الراهنة التي ستشكّل معظم، إن لم يكن كل، الواقع المستقبلي لهذه المشاركة؛ فمقدمات اليوم تقود إلى نتائج الغد. وعليه، فان أي تحسين لوضعية هذه المشاركة يفترض أن يبدأ من الآن، مع ضرورة استبعاد الشعور بالرضى الذي تستشعره بعض الناشطات، أو المؤسسات النسوية من إحراز كسب صغير هنا أو هناك، في ظل غياب استراتيجية عمل واضحة، لا تكتفي بالخبرات، ولا تستبعد الكفاءات، وتحيّد الجانب الحزبي، وتضمن مشاركة أكبر للنساء مع استنهاض قدراتهن الكامنة، وتحويلها إلى قوة مجتمعية، يمكن الاستفادة منها بحق.

الفصل الخامس

المشاركة السياسية للمرأة بالمغرب: الدلالة الاتفاقية والاحتجاجية(*)

كولفرني محمد(**)

عرف المغرب نقاشاً صاخباً على إثر تعيين حكومة عبد الإله بنكيران(١) «الإسلامية»(٢). ويعود هذا النقاش إلى تراجع تمثيل المرأة في هذه الحكومة مقارنة

(*) نشرت هذه الدراسة، في: المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد ٣٧ (شتاء ٢٠١٣)، ص ١٢٣ ـ ١٤٦.

(**) أستاذ باحث في العلوم السياسية، أگادير ـ المغرب.

(١) تمّ تعيين حكومة عبد الإله بنكيران يوم الثلاثاء ٣ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٢ تطبيقاً للفصل ٤٧ من دستور عام ٢٠١١ الذي نصّ على ما يلي: «يعيّن الملك رئيس الحكومة من الحزب السياسي الذي تصدّر انتخابات أعضاء مجلس النواب، وعلى أساس نتائجها. ويعيّن أعضاء الحكومة باقتراح من رئيسها...». ظهير شريف رقم ٩١, ١١, ١، الصادر في ٢٧ شعبان ١٤٣٢ الموافق فيه ٢٩ تموز/ يوليو ٢٠١١ بتنفيذ الدستور. انظر: الجريدة الرسمية، العدد ٥٩٦٤ مكرر (٢٨ شعبان ١٤٣٢هـ ـ ٣٠ تموز/ يوليو ٢٠١١م).

(٢) وضعنا الإسلامية بين قوسين لأن هذه الحكومة التي يترأس الأمين العام لحزب العدالة هي حكومة ائتلافية، تضمّ إلى جانب «الحزب الإسلامي» الذي حصل على المرتبة الأولى في اقتراع ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر بـ ١٠٧ مقاعد؛ «حزب الاستقلال» الذي حصل على ٦٠ مقعداً؛ «حزب الحركة الشعبية» الذي حصل على ٣٢ مقعداً، و«حزب التقدم والاشتراكية» الذي حصل على ١٨ مقعداً.

وقد حصل «حزب العدالة والتنمية» على ١١ وزارة من أصل ٣١ على رأسهم عبد الإله بنكيران رئيس الحكومة، وعبد الله باها وزير الدولة، وسعد الدين العثماني وزيراً للخارجية، ونجيب بوليف وزيراً منتدباً لدى رئيس الحكومة المكلّف بالشؤون العامة والحكامة، وعزيز رباح وزيراً للنقل والتجهيز، ومصطفى الرميد وزيراً للعدل والحريات، والحبيب الشوباني الوزير المكلّف بالعلاقات مع البرلمان والمجتمع المدني، ولحسن الداودي وزير التعليم العالي والبحث العلمي وتكوين الأطر، وبسيمة الحقاوي وزيرة التضامن والمرأة والأسرة والتنمية الاجتماعية، وعبد القادر عمارة وزيراً للتجارة والصناعة والتكنولوجيا الحديثة، وإدريس الأزمي الإدريسي وزيراً منتدباً لدى وزير الاقتصاد =

مع سابقاتها. إن هذا التراجع، الذي لا يخلو من حسابات سياسية، يتناقض مع تطور حضورها في المؤسسات التمثيلية ومع الدستور الجديد[٣]. ويحيلنا هذا المعطى إلى الأبعاد السوسيولوجية لإشكالية المشاركة السياسية للمرأة المغربية المتمثلة بالتناقض بين تحسن وضعيتها الاجتماعية واستمرار عزلتها السياسية. ذلك أن التحولات الاجتماعية التي راكمت البلاد في العقود الأخيرة أفضت إلى تحسن نسبي لوضعية المرأة. وقد تمثلت هذه التحولات بالأساس بتحقيقها للانتقال الديمغرافي واقتحامها لسوق الشغل. إلا أن هذا التطور تساكن مع استمرار تمثلات[٤] نمطية تحول دون مشاركتها السياسية.

لهذا ظل إقبال المرأة المغربية على السياسة، كنشاط ذكوري بامتياز[٥]، ضعيفاً، مما أفضى إلى بعدها من مركز القرار السياسي. وحتى نضالها من أجل الاستقلال لم يشفع لها، كما الحال في مجموعة من الدول[٦]، لجني ثمار تحرير البلاد. فالمرأة المغربية منذ بداية الاستقلال، بحكم أوضاعها السوسيو ـ اقتصادية، ظلت موضوعاً للسياسة أكثر منها فاعلة سياسية. وقد أفضى هذا الوضع إلى اختزال دورها السياسي في التصويت في الاستحقاقات الانتخابية.

= والمالية المكلّف بالميزانية، ومصطفى الخلفي وزيراً للاتصال والناطق الرسمي باسم الحكومة. انظر: **الشرق الأوسط**، ٤/١/٢٠١٢.

(٣) نصّت المادة ١٩ من دستور عام ٢٠١١ على مبدأ المناصفة كما يلي: «يتمتّع الرجل والمرأة، على قدم المساواة، بالحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية، الواردة في الباب من الدستور، وفي مقتضياته الأخرى، وكذا في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، كما صادق عليها المغرب، وكلّ ذلك في نطاق أحكام الدستور وثوابت المملكة وقوانينها.

تسعى الدولة إلى تحقيق مبدأ المناصفة بين الرجال والنساء...، ظهير شريف رقم ١,١١,٩١ الصادر في ٢٧ شعبان ١٤٣٢هـ الموافق فيه ٢٩ تموز/ يوليو ٢٠١١ بتنفيذ الدستور. انظر: **الجريدة الرسمية**، العدد ٥٩٦٤ مكرّر (٢٨ شعبان ١٤٣٢هـ ـ ٣٠ تموز/ يوليو ٢٠١١م).

(٤) يحيل مفهوم التمثلات في علم النفس الاجتماعي إلى الأفكار والمعلومات والآراء والمواقف والقيم المترابطة في نسق معرفي منسجم مبثوث عبر خطاب حول موضوع اجتماعي ما. وتضمّ التمثلات ثلاثة أبعاد: **البعد الأول** يضمّ مجموع المعلومات/ المعارف، و**البعد الثاني** يضمّ مجموع المواقف المساندة أو المناوئة لموضوع التمثل، و**البعد الثالث** يكمن في حقل التمثّل أي البنية التي تنظّم وتضبط هذه العناصر. انظر: Christine Bonardi et Nicolas Roussiau, *Les Représentations Sociales* (Paris: Dunod, 1999), pp. 20-23.

(٥) حسب موغدام ففكرة كون عالم السياسة هو عالم الرجال تفضي إلى التمييز بين الرجل والمرأة على مستوى المشاركة السياسية. انظر: Valentine M. Moghadam, «Editorial de Faire le point: Le Pouvoir des femmes dix ans après Beijing,» *Revue International des sciences sociales*, no. 184 (2005), p. 18.

(٦) Ney Bensadon, *Les Droits de la femme des origines à nos jours*, Que Sais-Je (Paris: Presses Universitaire de France, 1999), p. 4.

هذا الكتاب، يُعَدُّ مرجعاً في هذا المجال، قام فيه الباحث بتتبّع وتشخيص وضعية حقوق المرأة في كلّ من ألمانيا وإنكلترا وإيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا وإسبانيا وفرنسا والصين وروسيا والسنغال.

ومن المشروع بمكان، دراسة المشاركة السياسية للمرأة بالمغرب. فإن اللزوميات المعرفية تستدعي اليوم تجاوز تناول الموضوع في سجل المشاركة الاتفاقية الذي تركز عليه الأدبيات السائدة(٧).

إن هذه الأدبيات بتركيزها على هذا النمط تتجاهل بعداً أساسياً من أبعاد المشاركة السياسية للمرأة المغربية المتمثل في المشاركة الاحتجاجية. إن تناقض وضعية المرأة بين تحسّن وضعيتها الاجتماعية واستمرار الصور النمطية غذى هذا النمط. إن الهدف من هذه المشاركة هو حل إشكالية عدم المساواة القانونية بين الرجل والمرأة(٨). وقد توّج هذا النمط بإصلاح مدوّنة الأسرة كأبرز حدث في مغرب الألفية الثانية(٩).

وقد سعت الحركة النسوية من خلال هذا السجل إلى تكييف المقتضيات التشريعية مع التحولات الاجتماعية. أما على مستوى المشاركة الاتفاقية فقد ظل الحضور السياسي للمرأة المغربية ضعيفاً لأن تمثيلها السياسي كان مغيَّباً عن أجندة الفاعلين(١٠). ويعود هذا الوضع إلى الهيمنة البطريركية على الحقل السياسي(١١)، حيث ترتبط الأيديولوجية

---

(٧) Katherine Mayer, «Evolution des Sources de soutien en faveur des droits politiques des femmes,» *Revues International des sciences sociales*, no. 184 (2005), p. 222.

(٨) Eric Gobe, «Avant Propos,» *L'Année du Maghreb*, vol. 2 (2007), p. 1.

(٩) Karima Diréche Slimani, «Introduction du dossier,» dans: *Femmes, famille et droit* (Paris: CNRS, 2007), p. 5.

(١٠) نقرأ للملك الراحل الحسن الثاني في خطاب ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢ بمناسبة استقباله لممثلات الحركات النسوية عقب تقديمهن لمطالبهن: (إن مشاكلكنّ في الحقيقة ذات طابع أسروي، فأنتنّ لا تشتكين من هضم حقوقكن السياسية... وإنما تشتكين من مشاكل تتعلّق بإطار الأسرة). انظر: محمد الخامس (ملك المغرب)، انبعاث أمة: **أقوال وأعمال**، ٨ مج (الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٥٦ ـ ١٩٦٤)، ج ٣٦، ص ٣٣١.

(١١) يرى هشام شرابي أن الأنظمة التسلطية تعتمد على الأبوية كبنية اجتماعية ـ سياسية ذات قيم وخطاب وممارسات. وتعتمد السلطة السياسية الأبوية، كمظهر للنظام الأبوي، على ثقافة سياسية عبارة عن ذهنية أبوية تتمثّل في نزعتها السلطوية الشاملة التي ترفض النقد ولا تقبل الحوار إلا أسلوباً لفرض رأيها. إنها امتلاك الحقيقة الواحدة التي لا تعرف الشكّ ولا تقرّ بإمكانية إعادة النظر. انظر: هشام شرابي، **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، ط ٤ (بيروت: دار نلسن، ٢٠٠٢)، ص ١٦.

ينطبق هذا الوصف على النظام المغربي رغم الاختلاف الكبير بين العاهل الراحل الحسن الثاني وخلفه محمد السادس الذي بعث بمجموعة من الإشارات التي توحي على المستوى الرمزي بالخروج من نمط الأنظمة الأبوية كتوقيع امرأتين على البيعة سنة ١٩٩٩ كما أن صورة زوجته للاسلمى، على عكس أمه، تتداول في المجال العمومي، كما قام بتعيين امرأة، زليخة الناصري، كمستشارة. وقد عرف عهده تطوراً ملحوظاً في وضعية المرأة بالأخذ بنظام الكوتا في انتخابات عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٧ الذي مكّن أكثر من ثلاثين امرأة من الدخول إلى البرلمان، كما تمّ تعديل مدوّنة الأحوال الشخصية حيث تمّ إصدار مدوّنة الأسرة سنة ٢٠٠٤ التي أقرّت المساواة بين الجنسين. ولكن في المقابل ما زال النظام السياسي المغربي في عهد الملك محمد السادس مؤطراً بدستور العهد السابق، كما أن شارات وطقوس الحكم المخزني تتمثّل بخصائص الأنظمة الأبوية كطقوس تجديد الولاء وتقبيل اليد.

الذكورية بمشروعية النظام الملكي. ذلك أن البطريركية المهيمنة تحدد موقع ووضعية الرعية في النسق السياسي(١٢).

لهذا فالمشاركة السياسية للمرأة المغربية ما زال رهيناً، على المدى القصير، بالإرادة السياسية واعتماد المساواة الإيجابية. وبمواجهة الثقافة البطريركية المهيمنة، على المديين المتوسط والبعيد، وما تبثه من تمثلات سلبية حول المرأة في الحقل السياسي المغربي.

فما مدى مشاركة المرأة المغربية في السياسة؟

وما هي الدلالة الاتفاقية لهذه المشاركة؟

وما هي دلالتها الاحتجاجية؟ وكيف ولماذا استجابت هذه الأخيرة للتحولات الاجتماعية التي عرفتها المرأة المغربية، في حين بقي موقعها السياسي في منأى عن إصلاح بنيوي؟

وما هي الإكراهات السياسية والثقافية التي تعوق مشاركة المرأة في أبعادها الاتفاقية والاحتجاجية؟

إن الطبيعة المتعددة التخصصات لظاهرة المشاركة السياسة يُلزم علم السياسة على استيعاب بعدها التاريخي والاجتماعي. كما إن الضرورة تستدعي تجاوز الاختصار في تناول المشاركة السياسية، التي سنحدد مفهومها (الفقرة الأولى)، للمرأة بالمغرب على المشاركة السياسية الاتفاقية (الفقرة الأولى) بتناول المشاركة الاحتجاجية (الفقرة الثانية).

أولاً: مفهوم المشاركة السياسية

يحيل مفهوم المشاركة السياسية إلى مجموع الأنشطة الإرادية التي تسمح للمواطنين بالتأثير في النظام السياسي، عبر الانتخابات، باختيار الحكام والتأثير في القرار السياسي. كما يحيل على مجموع الأنشطة التي تؤهل المواطن إلى الدخول

---

(١٢) Mohamed Mouaqit, «Modernisation de l'Etat, modernisation de la société, reforme de la Moudawwana,» dans: Slimani, «Introduction du dossier,», p. 16.

قال الحسن الثاني في خطاب ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢: (الأسرة شيء مقدّس عندي، وبصفتي أباً للجميع وأباً لأسرتي الكبيرة، لا بدّ لي أن أحرص على أن يكون بيت كلّ مغربي في انسجامه وفي تحابه وتماسكه كبيت واحد من فلذات كبدي). انظر: محمد الخامس، انبعاث أمة: أقوال وأعمال، ج ٣٦، ص ٣٣١.

في علاقة مع العالم المقدس للسلطة باحترام بعض الإكراهات الطقوسية(١٣). تتمثل علاقة المشاركة السياسية بالمواطنة في أن ممارسة المواطنة السياسية(١٤) تتأسس على تقاسم السلطة عبر وضع مسلسل تحويل فواعل عاديين إلى مواطنين فاعليين(١٥).

إن هذا المسلسل هو الذي أفضى، حسب نونا ماير، إلى:

مأسسة المشاركة السياسية. إن هذه العملية هي حصيلة تجميع تاريخي للحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية(١٦).

وتتأسس المشاركة السياسية على مبدأ مرتبط بالديمقراطية التداولية. ويتمثل هذا المبدأ باستيعاب الشأن العام كمسلسل تداول عادل يمكّن كل المواطنين من المشاركة في تدبيره بتعاون وحرية(١٧) وفي هذا الإطار أكدت نونا ماير أن المشاركة تتمثل في الربط بين النموذج التشاركي وتطبيقاته في الديمقراطيات التمثيلية(١٨). إذاً المشاركة السياسية لا يمكن التفكير فيها بعيداً عن القيم المثلى للديمقراطية التي تتأسس على مبدأ ضرورة التزام المواطن الفاعل(١٩).

إن المشاركة السياسية ليست بدرجة واحدة، حيث تختلف حسب طبيعة المواطن، أهو متعاطف أو مناضل أو محترف للسياسة(٢٠). كما إن للمشاركة عدة مظاهر تتمثل بالتسجيل في اللوائح الانتخابية والبحث عن المعلومات السياسية والمشاركة في النقاشات السياسية والتصويت ثم الانخراط في بُنى تهتم بالمشاكل الجماعية

---

(١٣) Bernard Denni et Patrick Lecomte, *Sociologie du Politique* (Paris: Presses Universitaires de Grenoble, 1990).

(١٤) Sihem Najar et Mohamed Kerrou, «La Participation politique des femmes au niveau local en Tunisie,» L'Institut International de Recherche et de Formation des Nations Unies pour la Promotion de la Femme (UN-INSTRAW) et Centre de la Femme Arabe pour la Formation et la Recherche (CAWTAR) (Septembre 2009), <http://www.womenpoliticalparticipation.org/upload/publication/publication12.pdf>.

(١٥) Blondiaux et Cardou, «Dispositifs Participatifs,» *Politix, Revue des sciences sociales du politique*, no. 75 (2006), p. 3.

(١٦) Nonna Mayer, *Sociologie des Comportements politiques*, col. U (Paris: Armand Colin, 2010), p. 23.

(١٧) Yves Sintonner et Loïc Bondiaux, «L'Imperatif deliberatif,» *Politix, Revue des sciences sociales du politique*, no. 75 (2006), p. 18.

(١٨) Mayer, *Sociologie des Comportements politiques*.

(١٩) Najar et Kerrou, «La Participation politique des femmes au niveau local en Tunisie».

(٢٠) Philippe Garraud, *Profession Homme politique: La Carriere politique des urbains*, Collection «Logiques sociales» (Paris: L'Harmattan, 1989), cité par: Najar et Kerrou, Ibid.

كالجمعيات والنقابات والأحزاب والمشاركة في تظاهرات[٢١]. كما يمكن تنميطها إلى مشاركة اتفاقية ومشاركة غير اتفاقية أو احتجاجية[٢٢].

تحيل الدلالة الأولى على انخراط المواطن في الحياة السياسية. وتتمحور هذه الدلالة حول الانتخابات[٢٣]، ويمكن تمديدها إلى كل ما يساهم في إنتاج العملية الانتخابية[٢٤].

أما الدلالة الثانية فتحيل على العمل الجماعي والحركات الاحتجاجية[٢٥]. وتتجلى هذه الدلالة في التوقيع على البيانات والمشاركة في التظاهرات وفي الإضرابات. وقد ظل هذا النمط خارج اهتمامات المحللين إلى حدود عام ١٩٦٠[٢٦]. حيث أصبح هذا السلوك يفرض نفسه على علماء الاجتماع وعلماء السياسة الذين يقاربونها عبر مفهوم الحركات الاجتماعية[٢٧].

خلاصة القول، إن مفهوم المشاركة السياسية لا يمكن استيعابه بعيداً من مفهوم المواطنة. وقد تشكل من داخل مسلسل انعتاق الفرد من وصاية البنى التقليدية من جهة وبناء الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية من جهة أخرى. وللمشاركة السياسية مظاهر متعددة، كما يمكن تنميطها إلى مشاركة اتفاقية تحوم حول العملية الانتخابية ومشاركة غير اتفاقية تتمحور حول ظاهرة الاحتجاج.

---

(٢١) Mayer, *Sociologie des Comportements politiques.*

(٢٢) Nonna Mayer et Pascal Perrineau, *Les Comportements politiques*, Cursus (Paris: Armand Colin, 1992), pp. 15-18, dans: B. Flacher, «La Participation politique,» <http://www.aix-mrs.iufm.Fr/Formations/filieres/ecjs/reflexions/ecjsparticppolit.htm>, et Bernard Denni et Patrick Leconte, *Sociologie du politique* (Gronoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1990).

ورد في: Najar et Kerrou, «La Participation politique des femmes au niveau local en Tunisie,» p. 19.

(٢٣) بخصوص نماذج تفسير الاقتراع انظر: Nonna Mayer, dir., *Les Modèles explicatifs du vote* (Paris: L'Harmattan, 1996).

(٢٤) Mayer, *Sociologie des Comportements politiques.*

(٢٥) Flacher, «La Participation politique».

وبخصوص الحركات الاحتجاجية، انظر: Erik Neveu, *Sociologie des Mouvements sociaux*, Repères (Paris: La Découverte, 1996); François Chazel, dir., *Action Collective et mouvements sociaux* (Paris: Pesses Universitaire de France, 1993), et Olivier Fillieule, *Sociologie de la protestation* (Paris: L'Harmattan, 1993).

(٢٦) Mayer, *Sociologie des Comportements politiques*, p. 198.

(٢٧) المصدر نفسه، وبالنسبة إلى العمل الجماعي، انظر: Michel Crozier et Erhard Friedberg, *L'Acteur et le système* (Paris: Seuil, 1977).

ثانياً: المشاركة السياسية الاتفاقية للمرأة المغربية

لم يفضِ تطور الوضعية الاجتماعية والاقتصادية للمرأة المغربية إلى التحسن في موقعها السياسي بسبب إكراهات الحقل السياسي. فالتمثلات السياسية السائدة بالمغرب تنظر للمرأة كحيوان غير سياسي. ويعود هذا المعطى إلى هيمنة مفهوم بطريركي للسياسة يختزل دورها في التصويت في الاستحقاقات الانتخابية[٢٨]. وإذا كان غياب المرأة عن مراكز القرار وأجهزة الدولة وتدني نسبة مشاركتها في الحياة السياسية يشكلان ظاهرة عالمية[٢٩]، فينبغي ألّا يكون ذلك تسويغاً للوضع في المغرب. إن الأرقام التالية تكشف النقاب عن حقيقة الوضع، مما يوفر علينا أي تعليق، فبخصوص الانتخابات التشريعية وإلى حدود التسعينيات كان الحضور النسوي صفراً في المئة؛ بمعنى الغياب التام للمرأة المغربية في كل من البرلمانات الأول والثاني والثالث؛ أما برلمانا عامي ١٩٩٣ و١٩٩٧ فلم تتجاوز نسبة حضورهن ٠,٦ بالمئة رغم تطور عدد المرشحات من ٣٦ بنسبة ١,٧ بالمئة إلى ٨٧ بنسبة ٢,٦ بالمئة[٣٠].

وسيعرف حضور المرأة تطوراً نوعياً في انتخابات ٢٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢، بفضل نظام الكوتا[٣١]، حيث وصل إلى ٣٥ مقعداً بنسبة ١٠,٨ بالمئة. وقد مكن هذا المعطى المغرب من تصدر ترتيب البلدان العربية من حيث نسبة حضور النساء في المجالس التشريعية[٣٢]. حيث تقدم على سورية التي وصل عدد النساء في برلمانها إلى ٢٥ برلمانية من أصل ٢٥٠ نائباً، وعلى تونس التي وصلت فيها نسبة حضور النساء إلى

(٢٨) حسب نتائج البحث الميداني الذي أنجزته حورية العالمي مشيشي فالثقافة البطرياركية هي العائق الأساسي لحضور المرأة في الحقل السياسي. انظر: Houria Alami Mchichi, «La Participation politique des femmes au niveau local au Maroc,» Projet de Renforcement du leadership feminine et de la participation des femmes à la vie politique et au processus de prise de décision en Algérie, au Maroc et en Tunisie (décembre 2009), p. 29 <http://www.womenpoliticalparticipation.org/upload/publication/publication16.pdf>.

(٢٩) رقية المصدق، **المرأة والسياسة: التمثيل السياسي في المغرب** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ١٩٩٠)، ص ٧.

(٣٠) جميلة المصلي، «مرتكزات التوجه اليساري للحركة النسائية بالمغرب المعاصر،» (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمّقة، كلية الآداب، الرباط، أكدال، ٢٠٠٠)، ص ٢١٣.

(٣١) اتخذت مجموعة من الدول عدة تدابير لتحقيق المساواة في دخول المرأة لمواقع القيادة في الحكومة والبرلمان والأحزاب السياسية عبر نظام الكوتا كما هو الحال في الفلبين التي اعتمدت اللائحة الخاصة سنة ١٩٩٠، والهند التي فرضت فيها التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢ أن تخصص ١/ ٣ مقاعد الجماعات المحلية للنساء مما رفع عدد النساء اللواتي يتوافرن على مواقع سياسية إلى ٣٥٠٠٠٠.

(٣٢) المرأة المغربية والمشاركة السياسية. انظر: <http://www.almohajira.IT/index_file/marocco/khalifa/participationfemme.pdf>.

١٤ من أصل ١٧٥، ومصر التي لا يتجاوز فيها عدد النائبات ١١ من أصل ٤٥٤ نائباً، ولبنان التي لا تضم سوى ٣ برلمانيات من مجموع ١٢٨ نائباً.

إن هذا العدد سيتراجع في انتخابات عام ٢٠٠٧ إلى ٣٤ مقعداً(٣٣) ليعود إلى الارتفاع في تشريعيات ٢٠١١ إلى ٦٦ مقعداً مما حول نسبة حضورهن إلى ١٦ بالمئة(٣٤). رغم هذا التطور الكمي، فإن هذه النسبة ستفضي إلى تراجع المغرب إلى المرتبة ٧٧ عالمياً التي أفقدته الريادة العربية لفائدة تونس ما بعد الثورة في المرتبة ٣٥، التي وصل الحضور النسوي في البرلمان إلى ٥٩ مقعداً بنسبة ٢٧ بالمئة، والسودان الجنوبي في المرتبة ٣٦، فالسودان في المرتبة ٤٢(٣٥).

وإذا كان حضور المرأة في المؤسسة البرلمانية قد عرف تطوراً بفضل نظام الكوتا في انتخابات ٢٠٠٢ و٢٠٠٧ و٢٠١١(٣٦)، فإن حضورها في الانتخابات المحلية ظل

---

(٣٣) يجد نظام الكوتا مرجعيته في المادة السابعة من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها ٣٤/ ١٨٠ المؤرخ في ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩ التي تنصّ على: «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في... ب ـ المشاركة في صياغة سياسة الحكومة، وفي تنفيذ هذه السياسة، وفي شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية...».

وإذا كان حضور المرأة المغربية في المؤسسة البرلمانية قد عرف تطوراً بفضل الأخذ بهذا النظام في انتخابات عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٧ فإن حضورها في الانتخابات المحلية ظل ضعيفاً حيث إن عدد المنتخبات في جماعيات عام ١٩٩٢ لم يتجاوز ٧٧ مستشارة بنسبة ٠,٣٤ بالمئة من المرشحين، وفي عام ١٩٩٧ كان العدد ٨٣ منتخبة بنسبة ٠,٣٤ بالمئة، وفي انتخابات عام ٢٠٠٣ وصل العدد إلى ١٢٧ بنسبة ٠,٥٣ بالمئة. ولم تتجاوز نسبة المرشحات في انتخابات عام ٢٠٠٣، ٥ بالمئة مقابل ٩٥ بالمئة للرجال، ممّا أفضى إلى فشل نسائي ذريع، حيث لم تتجاوز حصتهنّ ١ بالمئة من مقاعد المجالس المحليّة، ولم تتجاوز المستشارات البلديات ٠,٣٤ بالمئة من الحجم الإجمالي للمستشارين الجماعيين موزعة على الشكل التالي: ٦٥ امرأة في الجماعات الحضرية بنسبة ١٣ بالمئة، و١٨ امرأة في الجماعات القروية بنسبة ٠,١٠ بالمئة ومجالس العمالات ٥ نساء من أصل ١١٨٩ مستشار بنسبة ٠,٤٢ بالمئة، و١٠ نساء في مجالس الجهات من مجموع ١٢١٠ مستشار، بنسبة ٠,٨٢ بالمئة. انظر: <http://www.almohajira.it/index_file/marocco/khalifa/participationfemme.pdf>.

(٣٤) «L'égalité des sexes et le statut des femmes dans le voisinage méridional du Conseil de l'Europe,» Assemblée Parlementaire (2012), <http://assembly.coe.int/committee/agenda/20120320ega3802_f. pdf>.

هذه النسبة أقلّ من معدّل حضورهن في برلمانات العالم وهو ١٨ بالمئة. رغم ضعف هذه النسبة فإنها أفضل من حضورهن في المواقع الحكومية عالمياً حيث لم تتجاوز ١٦ بالمئة، وفي رئاسة الدولة بـ٤ بالمئة. انظر: Drude Dahlerup, «Le Parlement est-il ouvert aux femmes?,» Les Quotas dans le monde, p. 9, <http://www.ipu.org/publications/wmn09-f.pdf>.

(٣٥) «Les Femmes en politique,» Women Political Participation (2008), p. 29, <http://womenpoliticalparticipation.org/publication/publication2008.pdf>.

(٣٦) جاء الأخذ بنظام الكوتا في انتخابات عام ٢٠١١ مع القانون التنظيمي الرقم ١١ ـ ٢٧ المتعلّق بمجلس النواب الذي نصّت مادته الأولى على ما يلي: «يتألف مجلس النواب من ٣٩٥ عضواً ينتخبون بالاقتراع العام المباشر =

ضعيفاً؛ حيث إن عدد المنتخبات في جماعيات عام ١٩٩٢ لم يتجاوز ٧٧ مستشارة بنسبة ٠,٣٤ بالمئة من المرشحين. وفي عام ١٩٩٧ كان العدد ٨٣ منتخبة بنسبة ٠,٣٤ بالمئة، وفي انتخابات عام ٢٠٠٣ وصل العدد إلى ١٢٧ بنسبة ٠,٥٣ بالمئة. كما لم تتجاوز نسبة المرشحات في انتخابات عام ٢٠٠٣، ٥ بالمئة مقابل ٩٥ بالمئة للرجال. وقد أفضى هذا الوضع إلى فشل نسائي ذريع حيث لم تتجاوز نسبة المستشارات البلديات ٠,٣٤ بالمئة من الحجم الإجمالي للمستشارين الجماعيين. وقد توزعت على الشكل التالي: ٦٥ امرأة في الجماعات الحضرية بنسبة ١٣ بالمئة، و١٨ امرأة في الجماعات القروية بنسبة ٠,١٠ بالمئة، ومجالس العمالات ٥ نساء من أصل ١١٨٩ مستشاراً بنسبة ٠,٤٢ بالمئة، و١٠ نساء في مجالس الجهات من مجموع ١٢١٠ مستشارين بنسبة ٠,٨٢ بالمئة. وستعرف تمثيلية المرأة على هذا المستوى تطوراً مهماً في جماعيات عام ٢٠٠٩ بفضل نظام الكوتا. وقد أفضى الأخذ بهذا النظام إلى وصول عدد النساء المنتخبات إلى ٣٤٠٨ من أصل ٢٠٤٥٨ مرشحة. هذا التطور انعكس على تطور حضورهن مقارنة مع عام ٢٠٠٣ بنسبة ٢٥٠ بالمئة [٣٧].

إن نظام الكوتا، الذي تم اتخاذه في ١٠١ دولة[٣٨]، قد أفضى إلى تحسين موقع المرأة السياسي في المؤسسات التمثيلية. إلا أنه وسيلة لتحسين وضعية المرأة وليس هدفاً[٣٩] وهو ما جعل الملك محمد السادس يتساءل في خطاب ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣: «إن التمثيل الضعيف للنساء... يجعلنا نتساءل: إلى متى سنستمر في اللجوء إلى التمييز الإيجابي، لضمان مشاركة واسعة للمرأة في المؤسسات؟». كما انتقدته زهور الشقافي، أول أمينة حزب في المغرب، بقولها: «إننا نرفض الكوتا،

= عن طريق الاقتراع باللائحة ويتوزعون كما يلي: ٣٠٥ أعضاء ينتخبون على صعيد الدوائر الانتخابية المحلية....؛ ٩٠ عضواً ينتخبون برسم دائرة انتخابية وطنية تحدث على صعيد تراب المملكة». كما نصّت المادة ٢٣: «فيما يخصّ الانتخابات على صعيد الدائرة الانتخابية الوطنية...، يجب أن تشمل لائحة الترشيح على جزأين، يتضمّن الجزء الأول منها ستين مرشحة مع بيان ترتيبهن، ويتضمن الجزء الثاني منها أسماء ثلاثين مرشحاً من الذكور لا يزيد سنّهم عن أربعين سنة شمسية في تاريخ الاقتراع مع بيان ترتيبهم». الظهير الشريف الرقم ١٦٥ ـ ١١ ـ ١ الصادر في ١٦ ذي القعدة ١٤٣٢ (١٤ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١) بتنفيذ القانون التنظيمي الرقم ١١ ـ ٢٧ المتعلّق بمجلس النواب. انظر: الجريدة الرسمية، العدد ٥٩٨٧ (١٧ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١)، ص ٥٠٥٣ و٥٠٥٧.

(٣٧) Legislatives 2011, Femmes Ministres, deputées, maires, conseillers, <http://www.lavieeco.com>.

(٣٨) Dahlerup, «Le Parlement est-il ouvert aux femmes?,» p. 26.

(٣٩) في هذا الإطار نصت المادة (٤) من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة: «لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزاً بالمعنى الذي تأخذ به هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع على أي نحو، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة...».

فمجتمعنا يتشكل من نساء ورجال بنسبة متساوية تقريباً، ولا يعقل أن نخصص للمرأة نسبة ١٠ بالمئة أو ١٥ بالمئة فقط من مراكز المسؤولية»(٤٠).

إن المنطق الحجاجي لنظام الكوتا يتمثل في كون تحسن الوضعية الاقتصادية والاجتماعية للمرأة لا تأثير له على وضعها السياسي إلا على المدى البعيد؛ ولا بد من اتخاذ تدابير تشجع المشاركة السياسية للمرأة في المديين القصير والمتوسط(٤١). وتتمثل هذه التدابير بتخصيص مقاعد ومواقع للمرأة في الأحزاب السياسية والمجالس المنتخبة محلياً ووطنياً. إن المساواة الإيجابية لا تلقى الدعم في جميع الأوساط النسائية، فبينما يساندها البعض كإجراء انتقالي يعتبرها البعض الآخر عائقاً يحول دون تطور النساء لأنها تخلق سقفاً سيكولوجياً يصعب على المرأة تجاوزه(٤٢). ولكن رغم كل الانتقادات الموجهة للتميز الإيجابي، فإنها تشكل الأساس الذي يمكن أن يحقق المساواة بين الجنسين برفعها لعدد النساء كفاعلات في الحقل السياسي(٤٣). وترى إحدى رموز الحركة النسائية بالمغرب، عضوة المكتب السياسي لحزب التقدم والاشتراكية، بخصوص تطور موقع المرأة السياسي: «إن هذا التطور، رغم صيرورته البطيئة واعتماده التمييز الإيجابي، فإنه تصاعدي، مما يكشف عن دمقرطة متزايدة للمؤسسات الدستورية فتطور عدد المرشحات والمنتخبات ينذر بنهاية أحد التابوهات لدخولهن حقلاً ظل بطريركياً بالمطلق، رغم أن الطريق ما زال طويلاً لمشاركتهن الفعلية في الحقل السياسي».

وبخصوص المناصب العليا، فقد تم تعيين زليخة الناصري مستشارة للملك(٤٤). كما تم تعيين ثماني نساء في المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان في عام ٢٠٠٢(٤٥). أما على مستوى الحضور الحكومي للمرأة(٤٦) فقد عرف المغرب تطوراً مطّرداً منذ

---

(٤٠) <http://www.amanjordan.org/a-news/wmviemphp/artid-1187>.

(٤١) *Rapport de la Banque Mondiale sur les politiques de développement: Genre et développement économique, vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation*, p. 272.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) «Genre et politique en Algerie, au Maroc et en Tunisie,» Women Political Participation, <http://womenpoliticalparticipation.org/publication/templatephp?/avril2011code:37/>.

(٤٥) المصدر نفسه.

(٤٦) تبقى تمثيلية المرأة على المستوى الحكومي محدودة جداً، حيث لا يتجاوز حضورهن في المكاتب الوزارية ٨ بالمئة في الدول النامية و٢ بالمئة في الشرق الأوسط وأفريقيا و٤ بالمئة في جنوب آسيا وأفريقيا جنوب الصحراء و٦ بالمئة في أمريكا اللاتينية، في حين وصلت نسبتهن في أوروبا الشرقية وآسيا الوسطى ما بين ٧ و٨ بالمئة. كما يلاحظ أن النساء الوزيرات يوجدن في الوزارات المرتبطة بالمرأة والأسرة والشؤون الاجتماعية، فمن مجموع ٤٦٦ وزيرة عام ٢٠٠٠ =

التسعينيات من القرن الماضي قبل أن يتراجع مع حكومة بنكيران. حيث وصل في حكومة عبد اللطيف الفيلالي إلى ٤ كاتبات دولة(٤٧) ليتراجع مع حكومة عبد الرحمان اليوسفي إلى امرأتين، ليبلغ ذروته في حكومة عباس الفاسي، المعينة عقب انتخابات ٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٧، بـ ٧ وزيرات(٤٨) من أصل ٣٤ وزيراً. على أن هذا الحضور، الذي لا يلغي التمييز، سيتراجع إلى أدنى مستوياته مع حكومة عبد الإله بنكيران، حيث لم تمثل المرأة سوى بوزيرة واحدة، هي بسيمة الحقاوي، من أصل ٣٠ وزيراً. وقد أفضى هذا التراجع إلى تقهقر الترتيب العالمي للمغرب من المرتبة ٣٩ عام ٢٠٠٧ إلى المرتبة ٩٣ عام ٢٠١٢(٤٩).

وفي ما يتعلق بالأحزاب السياسية، رغم أنها بنى أساسية لولوج الوظائف السياسية، فما زالت نوادي خاصة بالرجال(٥٠). ولهذا، فإن حضور النساء في المكاتب السياسية للأحزاب المغربية كان إما منعدماً أو ضعيفاً. وغالباً ما كان حضور إحداهن في المكتب السياسي يهدف إلى إضفاء الطابع الحداثي على الحزب. فعلى سبيل المثال لم تكن المرأة في الاتحاد الاشتراكي حاضرة في المكتب السياسي سوى في المؤتمرين الأخيرين. أما حزب الاستقلال فتشكل النساء ٦ بالمئة من المناضلات، في حين تضم اللجنة الوطنية عضوتين، أما حزب التجمع الوطني للأحرار والحزب الاشتراكي الديمقراطي، قبل أن يندمج في الاتحاد الاشتراكي، فيضمّان امرأة واحدة(٥١). ولكن في

= توجد ٢٠ بالمئة منهن على رأس وزارة الشؤون الاجتماعية، في حين لا تتجاوز ٥ بالمئة في وزارة المالية والاقتصاد. انظر: *Rapport de la Banque Mondiale sur les politiques de développement: Genre et développement économique, vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation* (Paris: Nouveaux Horizons, 2003), p. 60.

(٤٧) بالنسبة إلى حورية العالمي المشيشي فقد شكّل هذا التعيين منعطفاً في مسار الوعي بضعف تمثيلية المرأة في دوائر القرار. انظر: Houria Alami M'chichi, «Genre et Participation politique,» dans: Houria Alami M'chichi, Malika Benradi et Aziz Chaker, «Feminin-Masculin: La Marche vers l'egalité au Maroc, 1993-2003,»

وَرَدَ في: محمد بنهلال، «المشاركة السياسية للمرأة في المغرب بين المعوقات وسبل التجاوز،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد ٢٩ (شتاء ٢٠١١)، ص ١٣١.

(٤٨) هن: نزهة الصقلي وزيرة التنمية الاجتماعية والأسرة والتضامن، وثريا جبران وزيرة الثقافة، وأمينة بنخضرة وزيرة الطاقة والمعادن والماء والبيئة، وياسمينة بادو وزيرة الصحة، ولطيفة أخربش كاتبة الدولة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون، ولطيفة العابدة كاتبة الدولة لدى وزير التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي المكلفة بالتعليم المدرسي، ونوال المتوكل وزيرة الشباب والرياضة.

(٤٩) «Les Femmes en politique,» Women Political Participation (2012), p. 1, <http://womenpolitical participation.org/publication/publication2012.pdf>.

(٥٠) Dahlerup, «Le Parlement est-il ouvert aux femmes?,» p. 3.

(٥١) Nadia Lamlili, «Elections, mais ou» sont les femme?,» *Tel Quel* (21-27 juillet 2007), <http://www.telquel-online.com/283/index_283.Shtml>.

إطار المزايدات بين الأحزاب المغربية بخصوص أعداد النساء المنخرطات فيها، فهي تدّعي أرقاماً أقل ما يمكن أن نقول عنها إنها خيالية[٥٢]. فالحزب الوطني الديمقراطي يوجد في المرتبة الأولى بـ ٤٨٠٠٠ منخرطة، يليه حزب الاستقلال بـ ٤٠٠٠٠، ثم الاتحاد الاشتراكي بـ ٣٤٠٠٠، وهو ما يمثل ٣٠ بالمئة من عدد المنخرطين، وحزب التقدم والاشتراكية ٦٠٠٠ منخرطة يمثلن ٢٠ بالمئة من مجموع المنخرطين، وهي النسبة نفسها التي تمثلها النساء في صفوف حزب الحركة الشعبية[٥٣]. ونقول خيالياً لأنه لا يعكس الواقع كما أنه لو كان حضور المرأة في هذا المستوى لما اقترحت لجنة التنسيق الوطني لنساء الأحزاب تطبيق مبدأ الكوتا. وهذا ما جعل حزب الاستقلال والاتحاد الاشتراكي يخصصان ٢٠ بالمئة من هيئتيهما التقريريتين[٥٤]. وقد نصت المادة ٢٦ من القانون التنظيمي رقم ١١ ـ ٢٩ المتعلق بالأحزاب السياسية فيما بعد، على التمييز الإيجابي بما يلي: «يجب أن يسعى كل حزب سياسي إلى توسيع وتعميم مشاركة النساء والشباب في التنمية السياسية للبلاد. ولهذه الغاية، يتخذ كل حزب سياسي التدابير الملائمة لضمان نسبة تمثيلية وازنة للنساء في أجهزته المسيرة وطنياً وجهوياً لا تقلّ عن الثلث، في أفق التحقيق التدريجي لمبدأ المناصفة بين النساء والرجال»[٥٥]. لتكسر زهور الشقافي حاجز الزعامات الذكورية للأحزاب المغربية بقيادتها لحزب المجتمع الديمقراطي في عام ٢٠٠٦[٥٦]، الحزب النسائي الخالص، الذي يتكون مكتبه السياسي حصراً من النساء. كما تم انتخاب نبيلة منيب أمينة عامة للحزب الاشتراكي الموحد من طرف المجلس الوطني في ١٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٢.

إن الغياب السياسي للمرأة، وحضورها المحتشم في ما بعد، يعود إلى جملة من الأسباب الذاتية والموضوعية[٥٧]. تتمثل بغياب المرأة عن أجهزة القرار الحزبي

---

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) المصدر نفسه.

(٥٤) بنهلال، «المشاركة السياسية للمرأة في المغرب بين المعوقات وسبل التجاوز،» ص ١٣٢.

(٥٥) ظهير شريف رقم ١٦٦,١١,١ (٢٤ ذي القعدة ١٤٣٢ (٢٢ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١)، بتنفيذ القانون التنظيمي الرقم ٢٩,١١ المتعلّق بالأحزاب السياسية. انظر: **الجريدة الرسمية**، العدد ٥٩٨٩ (٢٤ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١١)، ص٥١٧٥ ـ ٥١٧٦.

إن هذا النص الإيجابي في حدّ ذاته ليس كافياً بحكم الثقافة الحزبية السائدة، خصوصاً وأن القانون لم يتحدّث عن عقوبات إذا لم يتمّ تطبيق المادة في معرض حديثه في الباب السادس عن الجزاءات من المادة (٤٩) إلى المادة (٥٨).

(٥٦) **الإنسان الجديد** (١ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٧)، ص٤٧، <http://www.newmamag.net/wordpress/>.

(٥٧) بخصوص معيقات المشاركة السياسية للمرأة بالمغرب، انظر: بنهلال، «المشاركة السياسية للمرأة في المغرب بين المعوقات وسبل التجاوز،» ص ١٣٣ ـ ١٣٦.

وافتقار الأحزاب لتصوُّر واضح لقضية المرأة وسيادة العقلية الذكورية بالإضافة إلى بنية المجتمع المغربي وثقافته(٥٨).

بخصوص العوامل الثقافية، وحسب دراسة أنجزتها الوزارة المكلفة أوضاع المرأة والأسرة والطفولة وإدماج المعاقين، تحت عنوان: «التمثلات السائدة لمكانة المرأة في المجال السياسي»(٥٩)، فقد أعرب المستجوَبون من القيادات الحزبية عن مساندتهم لدور متنامٍ للمرأة في الحقل السياسي مع إحالتهم على الدستور والمرجعية الدينية والحقوقية. والملاحظ أن هناك قطيعة بين الصور المرجعية(٦٠) للمرأة في الحقل السياسي، وما يرتكز عليها من خطاب، والسلوكات الفعلية اتجاهها، وما ينتج من ذلك من عدم المساواة في الحقل السياسي(٦١).

= وبخصوص معيقات حضور المرأة في البرلمان، انظر: Kareen Jaber, «Les Obstacles auxqueles se heurtent les femmes au parlement: Tour d'horizon,» p. 3, <http://www.ipu.org/publications/wmn 09-f.pdf>.

(٥٨) رشيدة بنمسعود، «المرأة والاستحقاقات: أية مشاركة؟،» في: **المرأة والديمقراطية**، إشراف عائشة بلعربي (الدار البيضاء: منشورات الفنك، ٢٠٠١)، ص ٧٩.

(٥٩) شملت الدراسة عيّنة من ١٤ شخصاً يمثّلون كل الاتجاهات السياسية، مما يحد من الطابع العلمي للدراسة بحكم عدم تمثيلية العينة. كما كان من الأجدر أن تسمى الدراسة الخطاب السائد حول مكانة المرأة في الحقل السياسي بدل التمثلات لأنه لو كانت التمثلات الفعلية للنخبة السياسية على ذلك النحو لتحسن وضع المرأة في الحقل السياسي.

(٦٠) تتّسم مرجعية الفاعلين بالتنوع حسب توجهات وتموقعات المنظمات التي ينتمون إليها بين الآيات القرآنية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان لـ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨، والميثاق الدولي بشأن الحقوق المدنية والسياسية والميثاق الدولي بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والميثاق العربي لحقوق الإنسان والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق السياسية للمرأة المعتمدة من طرف الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة بتاريخ ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٢، ووثيقة حقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة المعتمدة من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩، والاتفاقية الرقم ١٠٠ الخاصة بمساواة العمال والعاملات في الأجر المعتمدة من طرف المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٢٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥١، والاتفاقية الرقم ١٨٣ الخاصة بحماية الأمومة المعتمدة من طرف المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية لسنة ١٩٥٢ المراجعة في ٥ حزيران/ يونيو ٢٠٠٠.

بخصوص هذه النصوص، انظر: **مجموعة الوثائق والنصوص القانونية المتعلقة بوضعية المرأة بالمغرب** (الدار البيضاء: منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، ودار النشر المغربية، ٢٠٠١).

(٦١) شهدت الانتخابات الجماعية لعام ٢٠٠٣ لجوء العديد من الأحزاب إلى وضع نساء كوكيلات للوائح الانتخابية في مراكش، حيث ترأست ميلودة حازب قائمة الحزب الوطني الديمقراطي في بلدية جليز، ومليكة العاصمي قائمة حزب الاستقلال في بلدية مراكش المدينة، وزكية المريني لائحة الإتحاد الاشتراكي في بلدية النخيل، والزهرة الرازي لائحة حزب العمل في بلدية جليز، وحفيظة المستاري لائحة حزب التقدم والاشتراكية في بلدية سيدي يوسف بنعلي، كما ترأست خديجة الفضي لائحة حزب الحركة الوطنية الشعبية في بلدية المنارة. وقد أدى هذا الإقدام إلى حدوث تصدعات في صفوف هذه الأحزاب حيث لجأ العديد من المناضلين إلى البحث عن تزكية في أحزاب أخرى. انظر: <http://www.almohajira.it/index_file/marocco/khalifa/participationfemme.pdf>.

وإذا كانت العوامل الثقافية تفسر هذا الوضع، فإن هذا لا ينفي مسؤولية المرأة، وتقول في هذا الإطار إحدى الزعامات النسائية، عضوة المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي: «إن ضعف تمثيل المرأة في القيادة الحزبية لا يعكس مشاركتهن الفعلية ووزنهن النضالي في الأحزاب. ولكن هذا الوضع لا يعود فقط لهيمنة البنية البطريركية، ولكن وفي أحيان كثيرة إلى رفض بعض النساء تحمّل مسؤوليات إضافية ستنضاف إلى تلك التي يتحملنها في الحياة العائلية والمهنية». وتحيلنا هذه الشهادة إلى العوامل الذاتية المتمثل بالاقتصار الذاتي للمرأة والسقوط في الصراع حول احتلال المواقع داخل القطاع النسوي بدلاً من مواقع داخل أجهزة الحزب المقررة. ويعود هذا الوضع أيضاً إلى بطريركية صيرورة الانتخاب نفسها، ففي مقارنتها للمسار السياسي للجنسين ترى نزهة الصقلي، وزيرة التنمية الاجتماعية والأسرة والتضامن في حكومة عباس الفاسي: «إن رجلاً بدأ حياته السياسية من ١٩ سنة يندمج في سن الثلاثين في الحقل السياسي، أما المرأة في السن نفسه فعلى ماذا تحصل؟ أطفال. صحيح أن الأطفال من مسؤولية الجميع ولكن في المغرب وحدها المرأة تتحمل هذه المسؤولية»[٦٢].

ويحيل هذا التصريح على جوهر الموقف النسوي من التمييز بين الخاص والعام[٦٣] الذي يعبَّر عنه بشعار: «إن ما هو شخصي هو سياسي». فما دام تمحيص العلاقات والقيم وأنماط السلوك وتقسيم العمل ضمن ما هو خاص، ستبقى السياسة بطريركية متجاهلة ومتواطئة مع سيطرة الرجل على المرأة في المجتمع. لهذا فالسياسة من منظور المرأة هي: «الأمل في تغيير هذا المفهوم البطريركي للسياسة».

إن إلحاحية هذا المطلب، الذي يحتاج بحق إلى ثورة ثقافية[٦٤]، لا تعود فقط إلى الحقوق السياسية للمرأة، ولكن إلى إعادة الاعتبار للسياسة في المغرب خصوصاً بعد

---

(٦٢) Latifa Akharbach et Narjis Rehaye, *Femmes et Politique* (Casablanca: Le Fennec, 1992), p. 111.

(٦٣) Houria Alami M'chichi, «La Participation politique des femmes au niveau local au Maroc,» Women Political Participation, p. 31, <http://www.womenpoliticalparticipation.org/publication/publication16.pdf>.

إن التقسيم السوسيوثقافي للعمل يتأسس عليه تقسيم سياسي للعمل يبرر التميز السياسي ضد المرأة، لأن السياسة تتعارض مع طبيعتها. انظر: Houria Alami M'chichi, *Genre et Politique au Maroc: Les enjeux de l'egalité homme-femme entre islamisme et modernisme* (Paris: L'Harmattan, 2003), p. 10.

وَرَدَ في: بنهلال، «المشاركة السياسية للمرأة في المغرب بين المعوقات وسبل التجاوز،» ص ١٣٤.

(٦٤) Ney Bensadon, *Les Droits de ia femme: Des origines à nos jours*, Que Sais-Je (Paris: Presses Universitaire de France, 1999), p. 7. =

العزوف السياسي الشامل في انتخابات عام ٢٠٠٧[٦٥]. فحسب استطلاع للرأي قام به الاتحاد البرلماني، شمل ١٨٧ امرأة يحتللن مواقع سياسية في ٦٥ دولة، فإن النساء يتمثلن السياسة بشكل مختلف عن الرجال، حيث يحسسن بالتضامن مع أخواتهن ويحسسن بواجب الدفاع عن مصالحهن[٦٦].

كما اعتبرت مجموعة من المستجوبات أن الحضور السياسي للمرأة سيجعل السياسات العمومية المتبعة أكثر تعبيراً عن الحاجات الحقيقية للمجتمع[٦٧].

كما أكدت نتائج بحث ميداني أجري في ٣٦ دولة أن المرأة أقل قبولاً للرشوة من الرجل. ويعود هذا الوضع، حسب الدراسة، إلى أن الرجال والنساء لهم سلوكيات ومواقف اجتماعية مختلفة اتجاه الرشوة، لأن النساء أقل أنانية من الرجال؛ لهذا فالحكومات تكون أقل ارتشاء حين تتمتع النساء بمواقع مهمة داخلها. لهذا فإن حضورهن هو الكفيل بإعادة الاعتبار والصدقية للسياسة خصوصاً في بلد كالمغرب. إن التمييز السياسي الذي تعانيه المرأة يتأسس على واقع اجتماعي، ناضلت ضده الحركة النسائية في إطار المشاركة السياسية الاحتجاجية.

ثالثاً: المشاركة الاحتجاجية للحركة النسائية

إن نضال الحركة النسائية لإصلاح مدونة الأسرة يحيل إلى البعد الاحتجاجي لمشاركتها السياسية. وقد تأثر هذا البعد بتطور مسارها، وبما تكتنز المدونة من أبعاداً ثقافية ودينية وسياسية. لهذا فإصلاحها حمل في طياته رهانات اجتماعية والسياسية وأيديولوجية[٦٨].

= اعتبر محمد السادس في خطاب ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣: «لا ريب أن الأمر يتطلّب نهضة شاملة، وتحولاً عميقاً في العقليات البالية والوعي الجماعي، وفتح المجال أمام المرأة، بما يناسب انخراطها في كلّ مجالات الحياة الوطنية، لما أبانت عنه من جدارة واستقامة وتفان، في خدمة الصالح العام».

(٦٥) لم تتجاوز نسبة المشاركة في الانتخابات التشريعية لـ ٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٧ الـ ٣٧ بالمئة، وهي أدنى نسبة للمشاركة في تاريخ الانتخابات المغربية بعد أن كانت ٥١ بالمئة في انتخابات عام ٢٠٠٢، كما أنها لم تتجاوز ٤٥ بالمئة في اقتراع ٢٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١١.

(٦٦) *Rapport de la Banque Mondiale sur les politiques de développement: Genre et développement économique, vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation*, p. 99.

(٦٧) المصدر نفسه.

(٦٨) Slimani, «Introduction du dossier,» p. 5.

وقد ارتبط مسار الحركة النسائية، الذي تأسس على أرضية التحولات التي عرفتها وضعية المرأة[٦٩]، بنضالها من أجل تحقيق المساواة بين الجنسين في فضاء الأسرة[٧٠]. على أن تأثير هذه التحولات ليس آلياً، لأن العمل الجماعي ليس محدداً بشكل أوتوماتيكي بالبنية الاجتماعية[٧١]. كما أن استمرار طرح الحركة لمشكلة التمييز ضد المرأة لا يعني أن هذا المشكل يطرح بالكيفية نفسها، بل يعاد طرحه في كل مرة ليواكب وينسجم مع خصائص كل مرحلة[٧٢].

لهذا، فإن إعادة النظر في نموذج أسرة المدونة، كأفق للمشاركة السياسية الاحتجاجية للحركة النسائية، انعكس على صيرورتها. ويمكن التمييز من داخل هذا المسار، على المستوى الكمي، بين لحظتين ما قبل عام ١٩٧٠، حيث لم يكن عدد جمعياتها يتجاوز خمسة. أما اللحظة الثانية، فقد عرف فيها هذا العدد ارتفاعاً مطرداً إلى أن وصل اليوم إلى ٣٥ جمعية وطنية تتدخل في مجالات متعددة كالدفاع عن حقوق المرأة والتنمية والتضامن[٧٣].

أما على المستوى النوعي فقد عرفت الحركة النسائية تنوعاً في أشكال عملها وخطابها. كما أصبحت تتضمن تنظيمات تابعة للأحزاب السياسية وأخرى قطاعية بالإضافة إلى التعاونيات[٧٤]. على أن هذه البلقنة لم تَحُلْ دون تضامن هذه المكونات في إطار دينامية تاريخية فردية وجماعية مهيكلة لإعادة بناء هوية نسائية في أفق مواجهة

---

(٦٩) على أن هذا التأثير ليس آلياً، فبحسب ميشال كروزيه، إن الحركات الاجتماعية ليست نتيجة منطقية محددة البنية الموضوعية للمشاكل المطروحة. انظر: Michel Crozier et Erhard Friedberg, *L'Acteur et le système* (Paris: Seuil, 1977), p. 15.

(٧٠) يمكن تشبيه الوضع في المغرب بما عرفته أوربا في منتصف القرن العشرين، حيث عرفت وضعية المرأة تحولات عميقة بإيقاع سريع عجزت العلوم الاجتماعية عن مجاراتها، مما أفضى على بروز مقاربة النوع (l'approche de genre) التي تهدف إلى إبراز عمل المرأة، كما فرضت رؤيا لعلاقة الرجل ـ المرأة في المجتمع والأسرة ومقاربة ظواهر السلطة والهيمنة من نفس الزاوية. انظر: Jacqueline Loufer, Catherine Mary et Margaret Maruani, dirs., *Masculin-Féminin: Question pour les science de l'homme* (Paris: Presses Universitaire de France, 2001), pp. 11-13.

(٧١) Michel Crozier et Erhard Friedberg, *L'Acteur et le système* (Paris: Seuil, 1977), p. 15.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٧٣) بالنسبة إلى زكية داود يمكن التمييز بين مرحلتين من النشأة إلى التسعينيات، ومنها إلى الآن، حيث ستعرف الحركة النسائية في المغرب طفرة نوعية. انظر: Z'akya Daoud, *Féminisme et Politique au Maghreb* (Casablanca: Eddif, 1996), p. 40.

(٧٤) Al-T'ayyib Bin al-Ghâzî et Mohammed Madani, *L'Action collective au Maroc: De la mobilisation des ressources à la prise de parole* (Rabat: Publications de la Faculté des Lettres, 2001), p. 31.

نموذج الأسرة البطريركية[٧٥]. وقد تمكنت الحركة النسوية بفضل التشبيك أن تتشكل كحركة مستقلة نسبياً، مما سمح لها أن تفرض نفسها على الأحزاب السياسية والدولة. وقد سمح هذا الأمر للنساء من التحول إلى فاعلات في المواضيع المرتبطة بالمرأة والأسرة[٧٦].

إن مسار الحركة النسائية انعكس على مشاركتها الاحتجاجية. ومن مظاهر هذا التأثير تغيير استراتيجيتها في تدبير ملف المرأة. فالأوساط «التقدمية»/ الاشتراكية كانت تمزج المسألة النسوية بالمشاكل العامة للبلاد في استراتيجيتها النضالية العامة. وأصبحت المناضلات في ما بعد يطالبن بخصوصية المسألة وضرورة تدبير الملف بواقعية. إن النساء المنتميات إلى الأحزاب ذات الأيديولوجية التقدمية عانين عدم المساواة داخل هذه البنيات التي تعيد إنتاج اللامساواة في الحقل السياسي[٧٧]. إن الأحزاب «التقدمية» كانت تغرق وتربط قضايا المرأة بقضايا مصيرية[٧٨]، في رأيها، وفق تراتبية تتعارض مع خصوصية الملف وعدالته. إن رهان إعادة النظر في مدونة الأحوال الشخصية كان يستدعي جعل الحركة النسوية حركة جماهيرية لكي تكون فعّالة، في حين أن أدلجتها ومحاصرتها ورهنها بقضايا أخرى، يبعدها من الجماهير النسائية. إن المراهنة على الجماهير في إطار تعبئة الحركة لمراجعة قانون الأحوال الشخصية في/ أو دعمها أو نقضها لبرامج إدماج المرأة في التنمية هو الذي فرض عليها تبنّي مفهوم الجديد للمشاركة السياسية الاحتجاجية.

إن الضرورة تدعو إلى تحليل الإصلاح إلى التميز بين كيفية دخوله في أجندة الفاعلين والطريق التي دبروا بها الملف، والنتائج الفعلية لذلك. ففي بداية التسعينيات وضع الحسن الثاني حداً لحملة التعبئة التي قامت بها الجمعيات النسوية في خطاب ١٠ آذار/ مارس ١٩٩٢. وقد اعتبر العاهل المغربي الإصلاح مسألة دينية تدخل في

(٧٥) المصدر نفسه.

(٧٦) Mohamed Mouaqit, «Modernisation de l'Etat, modernisation de la société, reforme de La Moudawwana,» dans: Slimani, «Introduction du dossier,» p. 16.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٧٨) هذا لا يخص فقط ما يسمى بالأحزاب «التقدمية»، ولكن الحركات الإسلامية أيضاً حيث ترهن حركة العدل والإحسان تحسين أوضاع المرأة بتغيير شامل للمجتمع، تقول نادية ياسين في هذا الإطار: «إن جماعتنا تعتبر... أن حلّ مشاكل الأسرة لن يتمّ إلا في إطار حلّ شامل للمشاكل التي يعاني منها المغرب. حلّ تجند له كل الإرادات الشريفة لأبناء هذا البلد بجميع توجهاتهم في إطار ميثاق يوحد الجميع على أرضية الإسلام». انظر: نادية ياسين، «تعديل قانون الأحوال الشخصية المغربية: المقاصد والأبعاد،» الجزيرة نت (٢٨ شباط/ فبراير ٢٠٠٤)، <http://Nadiayassine.net/ar/page/12826.htm>.

اختصاصات أمير المؤمنين[٧٩]. كما قام بتعيين لجنة للإصلاح[٨٠] لم ترضِ مقترحاتها الحركة النسوية. لقد تم توظيف المرجعية الدينية لإمارة المؤمنين لاحتواء الحركة مع الاستجابة الجزئية لبعض مطالبها بعد تفكيكها[٨١].

وهو ما قام به العاهل محمد السادس حيث وظف مؤسسة إمارة المؤمنين[٨٢] لتنصيب اللجنة الاستشارية لمدونة الأحوال الشخصية[٨٣]، كما وظف المرجعية الدينية لتبرير الإصلاح. وإذا كانت هذه التحليلات صحيحة فمن المغالطة اعتبار خطاب ٢٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠١ استنساخاً لخطاب ١٠ آذار/ مارس ١٩٩٢[٨٤] رغم

---

(٧٩) قال الحسن الثاني في خطاب ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢: «سأقوم بالمسؤولية الملقاة على عاتقي كأمير للمؤمنين، وكأب لأسرة، ولكن كأمير المؤمنين قبل كل شيء». انظر: محمد الخامس، **انبعاث أمة: أقوال وأعمال**، ج ٣٦، ص ٣٣٣.

(٨٠) صّرح العاهل الراحل عن تشكيل اللجنة في خطاب ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢ كما يلي: «سأجمع جماعة من العلماء وأطلب منهم أن يرفعوا إليّ رداً واقتراحات على النقط التي جاءت في تقاريركن». انظر: المصدر نفسه، ج ٣٦، ص ٣٣٣.

(٨١) Guibain Denoeux et Gateau Laurent, «L'Essor des associations au Maroc; à la recherche de la citoyenneté,» *Monde Arabe, Maghreb Marrakech*, no. 150 (octobre-décembre 1995), p. 33.

يرى الباحثان أن تكتيك الدولة في احتواء الحركات الاجتماعية النسوية منها أو الحقوقية والأمازيغية يكمن في الحسم في قضايا مهمة بالإحالة على السلطة الملكية في بعدها الديني (إمارة المؤمنين) مع تلبية جزئية لمطالبها، بالإضافة إلى الاستيعاب عبر الخطاب الملكي وإنشاء مؤسسات لاحتواء هذه الحركات.

(٨٢) وظف الملك محمد السادس مؤسسة إمارة المؤمنين بكثافة في خطاب تنصيب اللجنة الاستشارية الخاصة بمدونة الأحوال الشخصية في ٢٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠١ كما يلي: «لقد آلينا على نفسنا منذ اعتلينا عرش أسلافنا المنعمين أن نواصل النهوض بأوضاع المرأة المغربية... من منطلق صفتنا أميراً للمؤمنين وحامياً لحمى الملة والدين ملتزمين بشريعة الإسلام»، كما وظّفها في خطاب ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ بقوله: «وبصفتنا أميراً للمؤمنين، فإننا سننظر إلى عملكم من منطلق قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ وقوله عزّ وجل ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ (آل عمران، ١٥٩)»، <http://www.krimdia.net/discours-royal.html>.

(٨٣) ترأس اللجنة في البداية إدريس الضحاك، رئيس المجلس الأعلى، ليتمّ تعويضه في ٢٢ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٣ بمحمد بوستة الأمين العام السابق لحزب الاستقلال. وقد ضمّت اللجنة بالإضافة إلى الرئيس، رؤساء المجالس العلمية الإقليمية لكل من مدينة طنجة ووجدة والقنيطرة، وهم على التوالي: إبراهيم بن الصديق ومصطفى بنحمزة واشبيهنا حمداني، بالإضافة إلى رؤساء غرف بالمجلس الأعلى، وهم السادة: محمد الدردابي وعبد العالي العبودي ومحمد الأحراوي. كما ضمت اللجنة أحمد الخمليشي مدير دار الحديث الحسنية وأساتذة بجامعة القرويين هم: محمد الأزرق ومحمد التاويل والحسين العبادي عن كلية الشريعة بأگادير، بالإضافة إلى محمد بن معزوز المزغراني من كلية الحقوق بفاس. كما ضمت اللجنة ثلاث نساء هن زهور الحر مستشارة بالمجلس الأعلى ورئيسة محكمة درب السلطان بالدار البيضاء، ورحمة بورقية أستاذة علم الاجتماع ورئيسة جامعة الحسن الثاني بالمحمدية، ونزهة جسوس دكتورة في كلية الطب وعضوة مؤسسة للمنظمة المغربية لحقوق الإنسان وعضوة في اللجنة الأخلاقية للأبحاث بالدار البيضاء التي تم اختيارها في عام ٢٠٠٦ عضوة في هيئة تحكيم جائزة ديكارت للأبحاث العلمية التابعة للجنة الأوروبية. انظر: <http://www.arabwomenconnect.org>.

(٨٤) Bin al-Ghâzî et Mohammed Madani, *L'Action collective au Maroc: De la mobilisation des ressources à la prise de parole*, p. 55.

التماثلات(٨٥)؛ لأن في ذلك تغاضياً عن التطور الذي عرفته الحركة النسوية ذاتها، وحلول محمد السادس محل الحسن الثاني، بالإضافة إلى تجربة حكومة التناوب منتجة خطة إدماج المرأة في التنمية.

إن إصلاح مدونة الأسرة، الذي انطلق مع الخطة، كان بحق الحدث البارز في مغرب العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. وتعود أهمية الإصلاح إلى مضمونه، وإلى المسلسل الذي أدخل القوى السياسية، ومن ورائها مجموع المجتمع، والدولة في حركية ذات رهانات متمفصلة(٨٦). لهذا تمظهر الإصلاح في الوقت نفسه كدينامية اجتماعية وسياسية ذات رهانات أيديولوجية ودينية(٨٧).

وتكمن دينامية الإصلاح في الاستقطابات، ومنطق تبادل الضربات التي خلف الإعلان عن الخطة الوطنية من أجل إدماج المرأة في التنمية(٨٨).

وقد اصطف في جبهة المعارضين كل من رابطة علماء المغرب ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية(٨٩) والمجالس العلمية وجمعية العلماء خريجي دار الحديث

---

(٨٥) لقد وظّف الملكان في خطابي ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢ و١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ العبارة نفسها: «لا يمكنني بصفتي أميراً للمؤمنين، أن أحلّ ما حرّم الله وأحرّم ما أحلّه». كما لجأ العاهلان إلى إنشاء لجنة للإصلاح إلا أن تركيبتهما مختلفتين، فبينما حصر الحسن الثاني عضويتها في العلماء، كما جاء في خطاب ٢٩ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢: «سأجمع جماعة من العلماء وأطلب منهم أن يرفعوا إلي ردّاً واقتراحات»، نوّع محمد السادس تركيبة اللجنة التي ضمّت ثلاث نساء إلى جانب العلماء ورجال القانون، كما جاء في خطاب التنصيب لـ ٢٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠١: «وقد راعينا في اختيار أعضاء هذه اللجنة الاستشارية أن تكون ممثلة للجانب الفقهي والقضائي العلمي، كما راعينا فيها الحضور النسوي حريصين على أن يكون جميع أعضائها يتحلون بالكفاية العالية وبالموضوعية والحياد». انظر: <http://www.krimdia.net/discours-royal.html>.

(٨٦) Mouaqit, «Modernisation de l'Etat, modernisation de la société, reforme de La Moudawwana,» p. 11.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١١.

(٨٨) الخطة الوطنية من أجل إدماج المرأة في التنمية أو مشروع سعيد السعدي كاتب الدولة المكلف بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة في حكومة عبد الرحمان اليوسفي (١٩٩٨ ـ ٢٠٠٢) بتشاور مع مستشارة الملك زليخة الناصري.

بخصوص التنسيق بين السعدي وزليخة الناصري، انظر: Malika Zeghal, *Les Islamistes marocains, le défi à la monarchie* (Casablanca: Le Fennec, 2005), p. 247.

وبخصوص نص المشروع، انظر: **الخطة الوطنية من أجل إدماج المرأة في التنمية** (الدار البيضاء: كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة، ١٩٩٩).

(٨٩) بمجرّد الإعلان عن الخطة قام وزير الأوقاف السيد عبد الكبير العلوي المدغري بتعيين لجنة لإبداء رأيها في المشروع التي رفضت كل الاقتراحات المتناقضة مع أحكام الشريعة. وقد أصدر وزير الأوقاف كتاباً تحت عنوان: **المرأة بين أحكام الفقه والرغبة في التغيير** عبّر فيه عن رفضه خطة إدماج المرأة في التنمية لتعارضها مع الشريعة الإسلامية. انظر: **التجديد**، ٢٣/ ٧/ ١٩٩٩.

الحسنية[٩٠] وحزب العدالة والتنمية[٩١] وحركة التوحيد والإصلاح[٩٢] وجماعة العدل والإحسان. وقد تشكلت هذه الجبهة فيما بعد في إطار الهيئة الوطنية لحماية الأسرة المغربية. في المقابل ضمت جبهة المؤيدين، بالإضافة إلى كاتب الدولة المكلف بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة، سعيد السعدي[٩٣]، مجموعة من الجمعيات النسائية، نخص بالذكر المنظمة الديمقراطية لحقوق المرأة، واتحاد العمل النسائي، والقطاعات النسائية لمجموعة من الأحزاب السياسية[٩٤]، بالإضافة إلى التنظيمات الشبيبية لبعض الأحزاب[٩٥]. وقد تشكلت هذه الجبهة في إطار الشبكة الوطنية لدعم خطة إدماج المرأة في التنمية بتاريخ ١٦ تموز/يوليو ١٩٩٩[٩٦].

وقد تراشق الطرفان التهم من خلال مواقفهما من الخطة حيث اعتمدت الجبهة الأولى المرجعية الدينية لتتهم المشروع ومعدّيه ومسانديه بالخروج على الدين. وفي هذا الإطار اعتبرت رابطة علماء المغرب أن الخطة: «ستصرف الرجال عن الزواج وتحرّض على الدعارة والفسق»[٩٧].

---

(٩٠) تأسّست جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية في ٢٨ حزيران/يونيو ١٩٦٧ التي جسّدت سياسة الدولة في احتواء التيار الإسلامي وتلاقي العلماء معه. انظر: محمد ضريف، **الإسلام السياسي في المغرب: مقاربة وثائقية** (الدار البيضاء: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ١٩٩٢)، ص ١٠٣.

(٩١) أصدر الحزب بياناً مشتركاً مع حركة التوحيد والإصلاح عبّر فيه عن موقفه من الخطة بتاريخ ٢٨ حزيران/يونيو ١٩٩٩، كما عبّر الحزب بعد ذلك عن الموقف ذاته في اليوم الدراسي الذي نظّمه بتاريخ ٣١ تموز/يوليو ١٩٩٩.

(٩٢) بعد البيان المشترك مع حزب العدالة والتنمية أصدرت الحركة بيانها الخاص بتاريخ ١ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠. انظر نص البيان المنشور في: **التجديد**، ٥/ ١/ ٢٠٠٠.

(٩٣) ندّد سعيد السعدي بالحملة ضدّ الخطة الوطنية من أجل إدماج المرأة في التنمية التي شنّتها القوى الدينية في يوم دراسي نظّمته كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة تحت عنوان: التقرير الوطني للمرأة، حصيلة بكين+ ٥ في ١٦ تموز/يوليو ١٩٩٩.

(٩٤) ساندت أغلبية القطاعات النسائية للأحزاب المشاركة في الحكومة والمنتمية للكتلة الديمقراطية خطة إدماج المرأة في التنمية باستثناء منظمة المرأة الاستقلالية التي عبّرت عن رفضها من خلال بيان مكتبها التنفيذي الصادر بتاريخ ٢٣ تموز/يوليو ١٩٩٩.

(٩٥) يتعلّق الأمر بشبيبة الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية وشبيبة منظمة العمل الديمقراطي الشعبي سابقاً وشبيبة حزب التقدّم والاشتراكية.

(٩٦) وقد ضمّت الشبكة الوطنية لدعم الخطة الوطنية لإدماج الخطة، ٤١ جمعية منها منظمات نسائية وحقوقية وسياسية. وللإشارة فدعم الجمعيات النسوية لمشاريع الدولة التي تهم المرأة ليس خاصاً بالمغرب، إذ قامت المنظمات النسائية في أمريكا اللاتينية بدعم الإصلاح الفلاحي الذي منح الحقوق العقارية للنساء. كما أن المجتمع المدني ساهم في الهند، وتحديداً في ولاية كردا، في دعم سياسة محاربة الفقر في صفوف النساء. انظر: *Rapport de la Banque Mondiale sur les politiques de développement: Genre et développement économique, vers l'égalité des sexes dans les droits, les ressources et la participation*, p. 107.

(٩٧) وَرَدَ بيان رابطة علماء المغرب في: **التجديد**، ٢٣/ ٦/ ١٩٩٩.

كما أصدرت حركة التوحيد والإصلاح[98] مذكرة تحت عنوان: (موقفنا مما يسمى بالخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية) تتهمها فيها بالعمالة وبفرض النموذج الغربي كما يلي: «أما استعمار العصر الراهن في إطار العولمة، فإنه يسعى إلى تحطيم ما تبقّى من حصون المجتمعات الإسلامية، وضمان صياغتها وفق النموذج الغربي في جميع المجالات»[99]. وفي المقابل دافعت الجمعيات النسائية على المشروع في البداية باعتماد المرجعية الحقوقية[100].

وإذا كان التعارض مرتبطاً بإستراتيجية الفاعلين السياسية والاجتماعية؛ فإن الصراع سيبلغ مداه بتنظيم كل طرف لمسيرة حاشدة في ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٠. ونظمت تظاهرة الدار البيضاء المعارضة للخطة من طرف هيئة الدفاع عن الأسرة المغربية بدعم من

---

(٩٨) «حركة التوحيد والإصلاح» هي نتاج توحد «حركة الإصلاح والتجديد» و«رابطة المستقبل الإسلامي» سنة ١٩٩٦. وقد تأسست حركة الإصلاح والتجديد على إثر انفصال مجموعة بنكيران، أو ما يسمى مجموعة الرباط، عن حركة الشبيبة الإسلامية بقيادة عبد الكريم مطيع في آذار/ مارس ١٩٨١. وبعد تأرجح بين السرية والعلنية ستقدم المجموعة طلب تأسيس جمعية الجماعة الإسلامية للسلطات سنة ١٩٨٣. وبحلول سنة ١٩٨٥ ستتوالى المجموعات المنفصلة عن الشبيبة الإسلامية لتسير على نهج مجموعة الرباط، حيث قدمت مجموعة سعد الدين العثماني، أو مجموعة الدار البيضاء، ملف فتح فرع للجماعة الإسلامية في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦. وفي سنة ١٩٩٢ وفي إطار بحث الجماعة عن الشرعية سيتم تغيير اسمها إلى حركة الإصلاح والتجديد. أما رابطة المستقبل الإسلامي فقد تأسست في نيسان/ أبريل ١٩٩٤ بتوحيد ثلاث جمعيات هي: جمعية الدعوة الإسلامية بفاس التي أسّسها د. عبد السلام الهراس سنة ١٩٧٦ والجمعية الإسلامية بالقصر الكبير التي أسسها أحمد الريسوني سنة ١٩٧٦ وجمعية الشروق الإسلامية التي تأسست في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦ من طرف بعض قدماء الشبيبة الإسلامية الذين انحازوا للعمل الإسلامي في سجله الثقافي. انظر: محمد ضريف، **الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي، ١٩٦٩ - ١٩٩٩** (الدار البيضاء: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي؛ مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٩)، ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٩٩) في السياق نفسه انتقد أحمد الريسوني الرئيس السابق لحركة التوحيد والإصلاح الخطة في عدة مقالات خصوصاً في مقال منشور في إسلام أون لاين تحت عنوان: «الخطة لا وطنية... ولا تستهدف التنمية... وتتجرأ على الثوابت الإسلامية»، حيث اعتبر: «الخطة ليست خطة وطنية، وإنما هي خطة لا وطنية وهذا أول الأسباب التي جعلتنا نتوجس منها خيفة... إن هذه الخطة في الوقت الذي تعرقل الزواج الشرعي والعلاقات الشرعية... فهي تدعو إلى تشجيع العلاقات غير الشرعية... بذا نلمس أبرز مظاهر التجاوزات والتطاول على الأحكام الشرعية وعلى ركائز الأسرة المغربية، وهذا ما دفعنا إلى أن نعتبر هذه الخطة دخيلة وعميلة ولا تنبثق من واقعنا ولا تحترمه» انظر: أحمد الريسوني، «الخطة لا وطنية... ولا تستهدف التنمية... وتتجرأ على الثوابت الإسلامية،» إسلام أون لاين (٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٩).

(١٠٠) إن مرجعية الحركة النسوية ذات التوجه اليساري هي المواثيق الدولية لحقوق الإنسان خصوصاً المادة السادسة للإعلان العالمي التي تقول: «للرجل والمرأة منذ بلوغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون قيد بسبب الجنس أو الدين ولها حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله». وبالإضافة إلى العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية خصوصاً المادة الثالثة منه التي تنصّ على ما يلي: «تتعهد الدول الأطراف بكفالة تساوي الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد بإحالتها على هذه المرجعية تؤكد هذه الجمعيات تناقض الترسنة القانونية والوضع الفعلي للمرأة مع ما تتضمنه هذه المواثيق التي وافق عليها المغرب وصادق عليها.

فصيل العدل والإحسان. وقد شارك فيها ما بين ٦٠٠ ألف ومليون شخص. أما تظاهرة الرباط فنظمت من طرف الشبكة المساندة للخطة، وشارك فيها ما بين ٦٠ ألف و١٠٠ ألف شخص(١٠١).

إن منطق وآليات التعبئة الموظفة من طرف الفاعلين في المسيرتين وطبيعة الوعي السائد في المجتمع حول تمثل وضعية المرأة وتغييراتها المحتملة، هو الذي يفسر المواقف والسلوكيات المعادية أو المساندة للخطة. كما يفسر عدم توازن أعداد المشاركين في المسيرتين. كما أن دور المرجعية الدينية كان أساسياً في تعبئة الجماهير عبر تغذية انتظارات تلازمها مخاوف وتوجسات قطاعات واسعة من المواطنين.

إن تتبع دينامية الخطة وما أنتجت من تفاعلات وصراعات ومسيرات مؤيدة (الرباط) ومعارضة (الدار البيضاء) ومآلها إلى تحكيم ملكي حسم الأمور، بعد أن نزع فتيلها عبر اللجنة الملكية يسمح بظهور قراءتين:

القراءة الأولى: ترى أن التيمة تمثلت لبنية النظام السياسي، حيث افتعلت الملكية القضية لشرعنة وجودها(١٠٢) بتحويلها من موضوع تنازعي إلى محل

---

(١٠١) Angeles Ramirez, «Paradoxes et Consensus: Le long processus de changement de la Moudawwana au Maroc,» dans: Slimani, «Introduction du dossier,» p. 27.

(١٠٢) في مقال/ بيان اعتبرت نادية ياسين، الناطقة الفعلية لجماعة العدل والإحسان، أن النظام اعتاد في المغرب تحريك ملف المرأة كلما دعت الحاجة إلى إضفاء المشروعية على الملكية. انظر: ياسين، «تعديل قانون الأحوال الشخصية المغربية: المقاصد والأبعاد».

إن هذا «التحليل» ليس خاصاً بندية ياسين، ومن ورائها جماعة العدل والإحسان، بل نجد ميتا ـ نظرية ترتكز، ولها ما يبررها في الحقل السياسي، على تحليل النسق السياسي من خلال المؤسسة الملكية، من تداعيات هذا التحليل اعتماد الفصل ١٩ وإمارة المؤمنين وتهميش بقية الفاعلين. ويجد التحليل مرجعيته المنهجية، المعلنة أو غير المعلنة، في النسقية. تنطبق هذه الملاحظات على الملف الذي خصصته مجلة **وجهة نظر** لإمارة المؤمنين، الذي نقرأ في افتتاحيته: «خارج مظاهر الحداثة التي يعيشها المغرب والمغاربة، يختفي عمق المغرب التقليدي الذي ينهل من الأعراف والعادات التي تولدت عن الممارسة، هكذا فخلف ما سمي بالمشروع الحداثي الديمقراطي المحمدي تنتصب إمارة المؤمنين ملقية بظلالها الشديدة الكثافة على الحياة الدينية والسياسية للبلاد... تقترح مجلة وجهة نظر وطاقم تحريرها على القراء أحد تجليات إمارة المؤمنين من خلال تفعيل الملكية المغربية للفصل ١٩ من الدستور والذي بمقتضاه يمتد ثقل الملكية المغربية إلى فضاء الحقوق والحريات... وقد تصاعدت هذه الهيمنة وهذا الاحتكار مع إمارة المؤمنين في حلة ما يعرف بالعهد الجديد، فالخطة الوطنية إلى إدماج المرأة في التنمية تم تصريفها عبر آلية إلى مدونة الأسرة... وبنفس الآلية سيعمل العهد الجديد على إحداث المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، وإحداث هيئة الإنصاف والمصالحة، والمجلس الاستشاري للشؤون الصحراوية، والهيئة العليا للاتصال السمعي البصري، كما أنه عبر نفس الآلية سيتم ترميم ما تآكل من المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان وولاية المظالم». انظر: **وجهة نظر** (مطبعة النجاح الجديدة)، العدد ٣١ (شتاء ٢٠٠٧).

إجماع[١٠٣]. من خلال تدحرج التيمة من قاعدة النظام (المسيرتين) إلى قمته، أي الملك.

القراءة الثانية: ترى أن حضور الملك؛ وإن كانت له أهميته، فلا يمكن الذهاب إلى حد الحديث عن عقل مدبر يختلق ويحسم الأمور. فلا بد من الأخذ في التحليل بعين الاعتبار جميع الفرقاء باختلاف تموقعاتهم السياسية والأيديولوجية واستراتجياتهم وموقع المرجعية الدينية في خطابهم[١٠٤].

إن المرجعية الدينية لم توظف لقطع الطريق على المطالب الإصلاحية للحركة النسوية كما وقع سنة ١٩٩٢؛ بل كانت أرضية للاستجابة لمجموعة من المطالب. ذلك أن كل بند من مدونة الأسرة استند إلى المرجعية الدينية[١٠٥].

---

(١٠٣) أكّدت نادية ياسين ابنة مرشد جماعة العدل والإحسان: «إن المتتبع لهذه التعديلات لا يمكن إلا أن يتعجب من شبه الإجماع على المشروع (مدونة الأسرة) والتصفيق له لمجرد أنه نابع من إرادة الملك رغم عدم استجابته للمطالب الأصلية، ورغم الجدل السياسي الذي عرفته الساحة السياسية بخصوصها». انظر: ياسين، المصدر نفسه.

(١٠٤) ينطبق هذا القول على ما صرحت به إحدى المناضلات المستجوبات: «المبادرة في الأخير كانت ملكية لكنها لم تكن ممكنة بدون تذليل الخلافات عبر السجال والنقاش وتبادل الآراء، خصوصاً وأن الأطراف ذات مرجعيات مختلفة».

(١٠٥) أكّد الملك محمد السادس في خطاب ٢٧ نيسان/ أبريل ٢٠٠١ على ضرورة اعتماد المرجعية الدينية في الإصلاح مع الانفتاح على روح العصر بقوله: «ولن يتأتى لنا ذلك إلا بمزاوجة خلاقة بين التشبث بالثوابت الدينية وبين الانسجام التام مع روح العصر المتسمة بالطابع الكوني لحقوق الإنسان». لهذا فالنقاط الخلافية في خطة إدماج المرأة في التنمية تم تبريرها بالمرجعية الدينية في مدونة الأسرة في خطاب ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ كما يلي: **أولاً**: تبني صياغة حديثة بدل المفاهيم التي تمس بكرامة وإنسانية المرأة. وجعل مسؤولية الأسرة تحت رعاية الزوجين وذلك باعتبار «النساء شقائق للرجال في الأحكام»، مصداقاً لقول جدي المصطفى عليه السلام: وكما يروى: «لا يكرمهن إلا كريم ولا يهينهن إلا لئيم». **ثانياً**: جعل الولاية حقاً للمرأة الرشيدة، تمارسه حسب اختيارها ومصلحتها، اعتماداً على أحد تفاسير الآية الكريمة، القاضية بعدم إجبار المرأة على الزواج بغير من ارتضته بالمعروف: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٣٢]. وللمرأة بمحض إرادتها أن تفوض ذلك لأبيها أو لأحد أقاربها. **ثالثاً**: مساواة المرأة بالرجل بالنسبة لسن الزواج، بتوحيده في ثمان عشرة سنة، عملاً ببعض أحكام المذهب المالكي، مع تخويل القاضي إمكانية تخفيضه في الحالات المبررة، وكذلك مساواة البنت والولد المحضونين في بلوغ سن الخامسة عشرة لاختيار الحاضن. **رابعاً**: فيما يخص التعدد، فقد راعينا في شأنه الالتزام بمقاصد الإسلام السمحة في الحرص على العدل، الذي جعل الحق سبحانه يقيد إمكان التعدد في قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [سورة النساء، الآية ٣]، وحيث إنه تعالى نفى هذا العدل بقوله عز وجل ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [سورة النساء، الآية ١٢٩]، كما تشبعنا بحكمة الإسلام المتميزة بالترخيص بزواج الرجل بامرأة ثانية، بصفة شرعية لضرورات قاهرة وضوابط صارمة، وبإذن من القاضي، بدل اللجوء إلى التعدد الفعلي غير الشرعي، في حالة منع التعدد بصفة قطعية. انظر: <http://www.karimdia.net/discours-royal>.

وقد اطمأن الإسلاميون[١٠٦] إلى احترام المرجعية الدينية حيث أيد حزب العدالة

(١٠٦) اعتبرت نادية ياسين في مقال/ بيان لها أن مرجعية التعديلات لا يمكن إلا أن تكون مرجعية إسلامية بالنظر إلا الاستراتيجية الدينية للملكية، رغم أن الإشكال ليس مرجعياً بل سياسياً. كما أكدت أن الإصلاح رغم إيجابيته فالمخزن هو الذي استفاد منه لتلميع صورته. إن الإشكال في المغرب ليس قانونياً ولكن سياسياً. ولتخلص إلى موقف الجماعة المتمثل: «إن من حقنا التحفظ من جدوى هذه التغييرات، لأن لدينا اليقين أن المقاربة القانونية لقضية المرأة لن تكون ذات جدوى في غياب إصلاح سياسي واقتصادي وفي غياب إصلاح للإدارة والجهاز القضائي الفاسدين». انظر: ياسين، «تعديل قانون الأحوال الشخصية المغربية: المقاصد والأبعاد». إن اختلاف مواقف العدل والإحسان والعدالة والتنمية تعود إلى اختلاف مواقفهما من النظام السياسي وتبعية موقفهما من مدونة الأسرة لتموقعهما السياسي. وقد أثبت موقف العدالة والتنمية من مدونة الأسرة على براغماتية قيادته وعلى أسبقية النضال السياسية على المواقف الأيديولوجية خصوصاً وأنه استفاد انتخابياً، في استحقاق ٢٠٠٢، من تعبئته ضدّ خطة إدماج المرأة في التنمية حيث حصل على ٤٢ مقعداً بنسبة ١٣ بالمئة من عدد المقاعد الإجمالي، رغم أنه لم يتقدّم سوى في ٥٧ دائرة من أصل ٩١، وراء الاتحاد الاشتراكي بـ ٥٠ مقعداً وحزب الاستقلال بـ ٤٨ مقعداً والدليل على استفادة الحزب انتخابياً من خطة إدماج المرأة في التنمية، كعامل من بين عوامل أخرى التي لا تنفي القدرات التعبوية للحزب، النتائج التي حصل عليها في انتخابات سنة ٢٠٠٧. فرغم احتلاله المرتبة الثانية بـ ٤٦ مقعداً أي بنسبة ١٤ بالمئة من المقاعد، وراء حزب الاستقلال بـ ٥٢ مقعداً، فإن خيبة أمله كانت كبيرة لأن استطلاعات الرأي كانت ترشّحه لاكتساح انتخابي ممّا غذّى لدى مناضليه وخصوصاً لدى قادته انتظارات تتجاوز القدرات الفعلية للحزب، حيث بني الاعتقاد بأن الحزب سيفوز بـ ١٠٠ مقعد من أصل ٣٢٥ لو أجريت الانتخابات وفق نمط الاقتراع السابق. وقد أعلن سعد الدين العثماني الأمين العام السابق أن الحزب سيحتلّ المرتبة الأولى بأكثر من ٨٠ مقعداً، أي حوالى ضعف ما حصل عليه في سنة ٢٠٠٢، ويبدو أنه بنى تخميناته ببساطة على تقدّم الحزب في ضعف الدوائر في عام ٢٠٠٧ مقارنة مع عام ٢٠٠٢. وقد بادرت قيادة الحزب بعد الإعلان عن النتائج إلى إرجاع هذه النتيجة إلى استعمال المال الحرام، وفي هذا الإطار صرّح الأمين العام السابق للحزب: «وجدنا أنفسنا أثناء الحملة الانتخابية في صراع ليس تنافسياً على البرامج ولا تنافسياً مع هيئات سياسية، ولكن وجدنا أنفسنا في تنافس فقط مع استعمال المال»، وهو ما عبر عنه عبد الإله بنكيران الأمين العام، الذي أفرزته انتخابات المؤتمر السادس للحزب، في استجواب مع جريدة **لوموند** الفرنسية: «إننا انخدعنا، وهذا أمر واضح، أخذوا منا عشرات المقاعد، ولو لم يحدث هذا الأمر لكنا اليوم الحزب الأول في المغرب... لقد قمنا بفضح هذا الأمر، لكننا التزمنا نوعاً من الهدوء في التعامل مع الموضوع من أجل استقرار البلد، لم نكن نريد أن نعيش سيناريو الجزائر».

وقد تعرض الحزب لضغط سياسي وأيديولوجي عنيف بعد الأحداث الإرهابية التي عرفتها الدار البيضاء في ١٦ أيار/ مايو ٢٠٠٣ حيث تمّ تنحية أحمد الريسوني من رئاسة حركة التوحيد والإصلاح، خزان الحزب، بسبب تصريحاته بخصوص إمارة المؤمنين في جريدة أوجر دوي **لوماروك** حيث اعتبر أن شخص الملك ليس مقدساً، كما دعا إلى إنشاء هيئة للإفتاء بجانب الملك لأنه ليس له دراية بالأمور الدينية. كما أقيل مصطفى الرميد من رئاسة الفريق البرلماني للحزب في مجلس النواب، وتم تعويضه بالحبيب الشوباني، الذي اعتبر أن صفة أمير المؤمنين لا تمنح صاحبها سلطات مطلقة ولا تجعله معصوماً غير قابل للمساءلة في منظور الإسلام إذا تحمل مسؤولية من المسؤوليات. انظر تصريح رميد في: **الصحيفة**، العدد ١٥٨ (١٦ - ٢٢ نيسان/ أبريل ٢٠٠٤)، ص ٨.

بالإضافة إلى هذه الضغوطات السياقية، المرتبطة بالأحداث الإرهابية لـ ١٦ أيار/ مايو ٢٠٠٣، التي لا علاقة للحزب بها، هناك ضغوطات موضوعية تعرّض لها الحزب من طرف الدولة منذ دخوله للشرعية تحت مظلة حزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية لعبد الكريم الخطيب الذي تحول إلى حزب العدالة والتنمية. إن استراتيجية الدولة اتجاه الحركة الإسلامية مزدوجة، فمن جهة أدمجت جزء من الحركة بمنح الشرعية لحزب العدالة والتنمية ومن جهة أخرى استبعدت الجزء المتشدد، العدل والإحسان، الذي يرفض المشاركة حسب قواعد اللعبة السياسية كما حدّدتها الملكية. وقد فرضت هذه الاستراتيجية على الدولة إعادة تحديد علاقتها مع المعارضة الإسلامية حسب التميز =

= الذي أفرزت استراتيجيتها، كما أفضت إلى نسج الحركة الإسلامية لعلاقات مع بقية الفاعلين في الحقل السياسي الذين يطرحون عليها أسئلة بخصوص سجلّها الأيديولوجي. انظر: Malika Zeghal, «Islam Islamistes et ouvertures politiques dans le monde arabe: Quelques jalons pour une approche non culturaliste,» dans: Abdellah Hammoudi, Denis Bauchard et Rémy Leveau, dirs., *La Démocratie est-elle soluble dans l'islam?* (Paris: CNRS, 2007), p. 105.

إن الضغوطات التي تعرّض لها الحزب الإسلامي الشرعي، بالمفهوم القانوني للكلمة، من طرف الحقل السياسي تهم هويته وعلاقته بالشريعة الإسلامية. وقد أكدت قيادة الحزب أكثر من مرّة أن العدالة والتنمية ليس حزباً دينياً بل حزباً سياسياً، وأن تطبيق الشريعة ليست في برنامجه السياسي، كما أنه لا يحتكر تأويل وتوظيف الإسلام الذي يعبّر عنه بالمرجعية الإسلامية في الخطاب السياسي لنخبة الحزب (ص ١٠٩).

وقد أكّدت العديد من مقررات مجلس شورى حركة التوحيد والإصلاح على علاقة الدين بالسياسة خصوصاً في وثيقة «المشاركة السياسية والعلاقة بين الحركة والحزب» التي ناقشها الجمع العام للحركة الذي انعقد في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦ الذي نص بيانه الختامي على ما يلي: «إذ تعتز الحركة بالتقائها مع حزب العدالة والتنمية في المرجعية الإسلامية... فإنها تؤكّد بوضوح على استقلال الهيئتين من حيث المؤسسات والقرارات والتمايز بينهما في الوظائف والخطاب ومجالات العمل وآلياته». كما تمّ التأكيد على طبيعة علاقة الدين والدولة ومفهوم المرجعية الإسلامية من منظور الحزب في الورقة المذهبية التي أقرها المؤتمر الوطني الاستثنائي الذي عقد في حزيران/ يونيو ٢٠٠٦. انظر بهذا الخصوص مقال للأمين العام السابق: سعد الدين العثماني، «العدالة والتنمية المغربي... تفاعل خطابي بين الهوية والتدبير،» إسلام أون لاين، <http://www.islamonline.net/sevlet/satellite?c-articlea_cid=1212394792868>.

إن هذا التمايز بين الحزب والحركة كما أكدته مقررات مجلس الشورى وكوادر الحزب، الذي نفى سعد الدين العثماني أن يكون نتاج الضغط الذي تعرض له الحزب بل نتاج تطور ذاتي، يتناقض مع وثائق الحركة كالرؤية السياسية لأيلول/ سبتمبر ١٩٩٨ التي نصّت على ما يلي: «... ومعلوم أن تحقيق الأهداف يتمّ داخل مجتمع لا يزال القرار السياسي يحتل فيه مكانة كبيرة، ولا يزال للدولة فيه تدخل كبير في حياة الناس، مما يستلزم الدخول في علاقات تعاون أو تدافع مع المؤسسات والهيئات التي تصنع القرار السياسي أو تؤثر فيه أو تنفذه»، وخصوصاً مع ميثاق الحركة الذي اعتبر أن المجال السياسي من مجالات نشاطها كما يلي: «نقصد به مختلف الأعمال والمهام الرامية إلى التزام المؤسسات السياسية والممارسات السياسية بالإسلام... ومن وسائله: ١ ـ تأصيل العمل السياسي بالدراسات والأبحاث حتى تتضح الرؤية الإسلامية في هذا المجال؛ ٢ ـ توفير الآليات المشروعة اللازمة للعمل السياسي؛ ٣ ـ العمل على تقديم صورة جديدة للممارسة السياسية الراشدة والنظيفة». بخصوص هذه الوثائق، انظر: موقع حركة الإصلاح والتوحيد، <http://www.alislah.ma>.

بخصوص هوية الحزب أكد عبد الإله بنكيران، الأمين العام الحالي لحزب العدالة والتنمية، لجريدة لوموند الفرنسية على طابعه السياسي بقوله: «إن حزبنا ليس دينياً بل حزباً سياسياً، مرجعيته إسلامية ومذهبيته هي الإسلام». كما أكّد بخصوص المرجعية الدينية: «يجب أن يشتغل الحزب (العدالة والتنمية) بشكل أفضل خصوصاً على المستوى الأيديولوجي. مناضلونا لهم مرجعية دينية. يجب أن يعرفوا ماذا يعني ذلك». وأضاف بخصوص تطبيق الشريعة: «لا نريد تطبيق الشريعة الإسلامية... فالناس اليوم في حاجة إلى حلول لمشاكلهم، فعلى الرغم من أن مرجعيتنا إسلامية فإن تعاقدنا مع المجتمع سياسي». انظر: Abdelilah Benkirane, «Chef du parti islamiste PJD veut «moraliser la vie politique au Maroc»,» Propos recueillis par: Florence Beaugé, *Le Monde*, 5/8/2008.

لم ينفرد حزب العدالة والتنمية بهذه التحولات الأيديولوجية والسياسية حيث عرفتها مجموعة من فصائل الحركة الإسلامية في الوطن العربي حسب استراتيجية الدول التي توجد في حدودها. بخصوص تجارب مماثلة أو مختلفة في كل من مصر وتونس والجزائر وفلسطين، انظر الملف الذي أعدّته مجلة مغرب مشرق في: «Les Mouvements islamistes des Armes aux Urnes,» *Maghreb-Machrek*, no. 194 (hiver 2007-2008).

والتنمية[١٠٧] التعديلات؛ في المقابل أيدت الحركة النسائية الإصلاح[١٠٨] التي أجبرت تكتيكياً على اعتماد المرجعية نفسها للدفاع عن مقترحاتها، كما أكدت ذلك نزهة جسوس إحدى أبرز المشاركات في اللجنة الملكية: «إني أناصر المرأة بالمعنى العريض للكلمة، فأنا أدرج خطوتي في السياق الشمولي ولا أعتقد أن هذا يتناقض مع مبادئ الإسلام. إن التنديد بالطابع المناهض للإسلام للمشروع قد أجبر المنظمات النسائية على الاستناد إلى المرجعية الإسلامية لكي يبرهنوا أن اقتراحاتهم ليست من المنظمات الدولية. في رأيي فهذا التغيير التكتيكي هو الأهم في نضال المرأة»[١٠٩].

إن المشاركة السياسية الاحتجاجية للمرأة والصراع من داخلها لم يكن حول النص القانوني. كما أنه لم يكن حول وضعية المرأة، التي يتفق الجميع على معاناتها، ولكن حول الإطارات الثقافية والهوياتية التي يجب أن تدخل في إطارها النصوص المنظمة لوضعيتها[١١٠]. إن قراءة مدونة الأسرة[١١١]، التي قدم مشروعها في ١٠

---

(١٠٧) صّرحت بسيمة الحقاوي، وكيلة اللائحة الوطنية لحزب العدالة والتنمية في انتخابات ٢٠٠٢ و٢٠٠٧، عضوة الأمانة العامة للحزب لجريدة **لوموند** الفرنسية: «كنا على خلاف مع اليسار حول مدونة الأسرة، فطالبنا بالتحكيم الملكي، في المقابل قبلنا قراراته... وإذا كانت مدونة الأسرة الجديدة مستوحاة من مطالب الحركة النسائية العلمانية، فالمنهجية ليست مماثلة والنصوص تدخل في الإطار الإسلامي». التصريح وَرَدَ في: Tewfic Hakem, «Le Maroc se dote d'une loi qui bouleverse la condition des femmes,» *Le Monde*, 18/12/2003.

(١٠٨) ساند ربيع المساواة، من الشبكات التي تشكّلت من الجمعيات النسائية المستقلّة لدعم الخطة، الإصلاح، كما ساندته لجنة التنسيق الوطني لنساء الأحزاب السياسية ولجنة التنسيق الوطنية للجمعيات النسائية والرابطة الديمقراطية لحقوق المرأة والنساء الاتحاديات واتحاد العمل النسائي.

(١٠٩) <http://www.arabwomenconnect.org>.

(١١٠) Zeghal, *Les Islamistes marocains, le défi à la monarchie*, p. 250.

(١١١) ضمّت المدوّنة ٤٠٠ مادة استهلّت بديباجة وباب تمهيدي وضمّت سبعة كتب، الأوّل للزواج والثاني لانحلال ميثاق الزوجية وآثاره والثالث للولاية ونتائجها والرابع للأهلية والنيابة الشرعية والخامس للوصاية فالإرث، في حين خُصِّصَ الكتاب السابع للأحكام الانتقالية. وقد عرّفت المادة ٤ الزواج بكونه: «ميثاق تراض وترابط شرعي بين رجل وامرأة على وجه الدوام غايته الإحصان والعفاف وإنشاء أسرة مستقرة برعاية الزوجين». كما حدّدت المادة ١٣ سنّ الزواج بالتساوي بين المرأة والرجل حيث رفعت سنّ الزواج بالنسبة للفتاة إلى ١٨ سنة بدل ١٥ سنة. كما ميّزت بخصوص الولاية بين القاصرة المفروضة عليها حسب المادة ٢١ وغير القاصرة التي ليست ملزمة بها حسب المادة ١٣ (ولي عند الاقتضاء). وبخصوص التعدد، فقد منعت المادة ٤٠ التعدد في حالة الخوف من العدل أو في حالة وجود شرط من الزوجة، كما أن رخصة التعدد أصبحت في يد المحكمة تجيزه في حالات استثنائية مع ضرورة توافر الزوج على موارد مادية كافية لإعالة الأسرتين حسب المادة ٤١. وكما نصت مدونة الأسرة في إطار الزواج على مبدأ المساواة امتثلت لمنطقه في الطلاق كحق للزوجين كما يلي: «الطلاق حل ميثاق الزوجية يمارسه الزوج والزوجة كل على حسب شروطه تحت مراقبة القضاء» على أن هذا الحق استثنائي كما نصت على ذلك المادة ٧٣، كما ألغت المادة ٩١ الطلاق باليمين والطلاق المعلق على فعل شيء أو تركه. وأقرت المدونة بخصوص ممتلكات الزوجين على قاعدة استقلالية الذمة المالية للزوجين مع إمكانية إضافة وثيقة لعقد الزواج تحدد ما يمتلكه كلا الزوجين قبل الزواج، وما تم الاتفاق عليه أثناء قيام العلاقة الزوجية حسب المادة ٤٩. =

تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ للمؤسسة البرلمانية(١١٢)، يمكن أن يوحي بالحسم مع نموذج الأسرة البطريركية، إلا أن هذا غير صحيح لأن المسألة تتجاوز بكل تأكيد القواعد القانونية. إن ما يجب تغييره هو العقليات الذكورية الراسخة وما تنتج من تمثلات حول المرأة والأسرة. فإذا كانت التعديلات تقدمية، فأيديولوجية العائلة الموسعة تزاول مقاومات لهذا الإصلاح(١١٣) مع استمرار القيم المفاتيح للنموذج السابق. إن هذه المقاومات(١١٤) تتغذى من استمرار نسق التمثلات البطريركية(١١٥). فإذا كانت المشاركة السياسية الاحتجاجية للمرأة قد حققت مكاسب كثيرة عبر العمل الجماعي، فإن رهان ترسيخ هذه المكاسب يستدعي النضال الثقافي والرمزي والقيمي ضد المجتمع الذكوري.

خاتمة

إن المشاركة السياسية للمرأة بالمغرب مرتبطة مرحلياً وواقعياً بتوسيع دائرة التمييز الإيجابي. وعدم التوظيف السياسوي لمشاركتها الاتفاقية. كما أنها مرتبطة

= الظهير الشريف الرقم ١,٠٤,٢٢ الصادر في ١٢ ذي الحجة ١٤٢٤هـ الموافق فيه ٣ شباط/ فبراير ٢٠٠٤م، لتنفيذ القانون الرقم ٠٣,٧٠ بمثابة مدوّنة الأسرة. انظر: الجريدة الرسمية، العدد ٥١٨٤ (٥ شباط/ فبراير ٢٠٠٤).

(١١٢) أعلن الملك محمد السادس عن إحالة مشروع الإصلاح إلى البرلمان في خطاب ١٠ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ كما يلي: «وإذا كانت مدونة ١٩٥٧ قد وضعت، قبل تأسيس البرلمان، وعدّلت سنة ١٩٩٣، خلال فترة دستورية انتقالية، بظهائر شريفة، فإن نظرنا السديد ارتأى أن يعرض مشروع مدونة الأسرة على البرلمان، لأوّل مرّة، لما يتضمّنه من التزامات مدنية، علماً بأن مقتضياته الشرعية هي من اختصاص أمير المؤمنين». انظر: <http://www.karimdia.net/discours-royal>.

(١١٣) العربي المنصوري، «تمثلات الساكنة عن مدونتي الأسرة والشغل: بحث ميداني،» **حقوق الناس**، العدد ١١ (٢٠٠٨)، ص ٢٧.

(١١٤) كشفت الإحصاءات التي أوردها وزير العدل عبد الواحد الراضي يوم الثلاثاء ٢٢ حزيران/ يونيو ٢٠٠٨ أن الوزارة استقبلت خلال السنة الماضية ٣٨٧١٠ طلبات، منها ٣٧٩ من القاصرين الذكور، و٣٨٣٣١ طلباً تهم فتيات قاصرات، وأن ٢٠٣٢٤ طلباً قدّمت من طرف سكان المدن، في حين تقدم سكان البوادي بـ ٥٩٨ طلباً فقط، ويقدر زهاء ٣٨١٢١ من طالبي هذه الزيجات عاطلين من العمل. وقد أثار هذا الرفض انتقادات علماء الدين الذين اعتبروا الرفض «تجاوزاً للشريعة الإسلامية»، وأن توحيد السن القانونية للزواج وتحديده في ١٨ عاماً بالنسبة للجنسين معاً «جرّت الويلات على المغاربة». في هذا الإطار اعتبر العلامة محمد زحل، عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، أن مدونة الأسرة بشكلها الجديد «جرّت الويلات على الناس»، وأحدثت الكثير من المشاكل بسبب التطبيق السيئ للمدونة بعد التعديل، مضيفاً أنها تجاوزت ما تقتضيه الشريعة في مسألة الزواج الذي يهدف إلى درء الفساد وتحصين الأمة من سوء الأخلاق وانتشار الزنا والرذيلة. انظر: حسن الأشرف، «علماء دين بالمغرب ينددون برفض آلاف طلبات الزواج بقاصرات،» مركز المصادر والمعلومات حول العنف ضد المرأة ـ أمان (٢٨ تموز/ يوليو ٢٠٠٨).

(١١٥) Camille La Coste Dujardin, «De la grande famille au nouvelles familles,» dans: Camille et Yves Lacoste, dir., *Maghreb, peuple et civilisation* (Paris: La Découverte, 1995), p. 121, et Camille Lacoste Dujardin, *Des Mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb* (Paris: La Découverte, 1996).

على مستوى المشاركة الاحتجاجية بالنقد الجذري للمجتمع البطريركي وامتداداته الفردية والجماعية التي تؤمّن السيطرة الذكورية في المجتمع المغربي سياسياً وفكرياً ومعرفياً.

وإذا كان المغرب قد أعاد الاعتبار للمرأة مع مدونة الأسرة، وأسس لمبدأ المساواة بين الجنسين في دستور ٢٠١١؛ فإن «تأنيث» السياسة أضحى ضرورة تاريخية لأنه السبيل الوحيد لإضفاء الصدقية على السياسة.

الفصل السادس

المرأة والسياسة في الجزائر(*)

سمارة نصير(**)
رشيد تلمساني(***)

تَحتَل الجزائر واحدة من المراتب الأخيرة في العالم في مجال التمثيل النسوي في المؤسسات السياسية والعامة. إنَّ الاختلالات التي تواجهها هذه التمثيلية المَصدُومَة اليوم عفا عليها الزمن. أكثر من ستة عقود من الزمن بعد الثورة المسلحة التي شاركت خلالها المرأة الجزائرية بالطريقة نفسها مثل الرجال، ومع ذلك لا يَزَال التمييز حاصلاً بشأنها في الوصول إلى العهدات الانتخابية، أو المناصب السياسية وتسيير المدن.

المحافظة الدينية التي تنقلها المدرسة، وهي مؤسسة رغم تحررها منها بطريقة ما، قد انتشرت بسرعة إلى مجموع المؤسسات السياسية والعامة، لتصبح حقيقة اجتماعية.

(*) في الأصل، نُشِرَ هذا البحث باللغة الفرنسية في: مجلة مغرب مشرق، العدد ٢٠٠ (صيف ٢٠٠٩)، ص ٢١ ـ ٢٧.

(**) أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية في جامعة الجزائر.

(***) أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية في جامعة الجزائر.

أولاً: توسيع قاعدة التعليم والتعريب

الخطاب الرسمي الجزائري لا يزال يُركز على التقدم الكمّي للتعليم في جميع مستوياته، في حين أن هذا التقدم لا يمكن إنكاره، ويُعبر عن الإرادة السياسية لتعميم التمدرس على جميع مستويات التعليم. ولكن مسألة نوعية التعليم نـادراً ما تُثار في التقارير الرسمية. وبحسب واحدة من هذه الوثائق، فإن الدخول المدرسي للسنة الدراسية ٢٠٠٨/ ٢٠٠٩ تَميَّز بتعزيز مُعتبر للبنية التحتية التعليمية. ففي قطاع التربية، تـمّ مَنح ٣٦٧٠ قاعة دراسية جديدة للطور الابتدائي، و٣٨٣ مدرسة (بدعم يفوق ٣٠٠٠ قسم لتوسيع المدارس الموجودة)، و١١٢ ثانوية جديدة. ومن حيث عدد المتمدرسين، أي ما مجموعه ٨,٠٥٤,٠٠٠ تلميذ - بزيادة قدرها ٥,٤ بالمئة مقارنة بالعام السابق - كان من المتوقع لتلك السنة الدراسية، إحصاء ٤٤٣,٠٠٠ تلميذ في التعليم التحضيري، و٣,٢٥٠,٠٠٠ تلميذ في الطور الابتدائي (+٢ بالمئة)، و٣,٣٦٥,٠٠٠ تلميذ في الطور المتوسط، و١,٠٠٦,٠٠٠ تلميذ في الطور الثانوي.

إنَّه الخطاب نفسه الذي يسود في التعليم العالي، حيث إن عدد المتمدرسين في هذا القطاع قد تضاعف خلال الـ ٤٠ سنة بمعامل ٢٥٠، فَانتقلَ من أقل من ١٠,٠٠٠ طالب في سنة ١٩٦٢ إلى ٧٤٠,٠٠٠ طالب في عام ٢٠٠٥ مُوزَعين على ٥٨ مؤسسة للتعليم العالي، منها ٢٧ جامعة، و١٣ مركزاً جامعياً، و٦ معاهد وطنية، و٤ مدارس عليا عادية، وملحقيْن جامعييْن. وبالنسبة إلى البحث العلمي، فقد تعزّز بـ ١٢,٠٠٠ باحث، منهم ١٠,٠٠٠ أستاذ جامعي[(١)].

لكن الإنتاج الفكري ليس مُصنَّفاً، لأنَّه تَافِه حتى بالمقارنة بجيراننا. كما أنَّ العملية الداخلية، وكذلك أهداف الدروس غالباً ما تكون مَخفيَة في البيانات الإحصائية التي تُقدم في كل سنة دراسية. وعلاوة على شعار «العدد يَتَفَوّق على النوعية» الذي بُنِيَت عليه سياسة التعليم منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، فقد أصبحت أزمة النظام التربوي بأكمله، واضحة اليوم. والعوامل الرئيسية التي تُفَسِر هذه الحالة هي البرامج المرهقة، وطُرُق التدريس التي عفا عليها الزمن، ووجود إدارة بيروقراطية[(٢)]، بما في ذلك اكتظاظ

---

(١) في إعلان نتائج الانتخابات الرئاسية يوم ٩ نيسان/ أبريل ٢٠٠٩، الغريب أن وزير الداخلية عندما أشار إلى هذه الأرقام لَمّح إلى التزوير في الانتخابات. ويُفترض أنه يعني أن التزوير ليس سيئاً في حدّ ذاته لأنه سمح بالحفاظ على السلطة من طرف فريق حقّق المعجزات في قطاع التربية والتعليم وفي قطاعات أخرى كثيرة.

(٢) انظر: سمارة نصير، **ظاهرة التسيّب الإداري في الجزائر** (الجزائر: المجلس الأعلى للغة العربية بالتعاون مع دار الخلدونية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥).

الأقسام، ونقص تكوين المدرّسين. في نهاية المطاف، إنّ أَغلَبيَة المُتَمَدرسين لا يُتقن الحدّ الأدنى من الشروط الأساسية، ويَصلُون إلى الجامعة تقريبا وهم أُمِّيُون، وبِالكَاد قَادرُون على القراءة والكتابة، ومن دون التمتّع بالمعايير المحددة. هذا الاستنتاج بالفشل قد استَذكَرَهُ وزير التربية نفسه صارخاً: «٤٣ سنة بعد الاستقلال، و٣٣ سنة بعد إصلاحات محمد الصديق بن يحيى، فَإِنَنَا فَشلنا في إِصلاح المدرسة (...)، وإذا كان عدد كبير من الطِلاب فَشلُوا في الجامعة، فهذا ليس ذنبهم، بل ذنب السياسة والدولة»[٣].

هذه الحالة أصبحت أكثر كارثية في الجامعة، حيث معدل التأطير عرف تدهوراً حاداً في السنوات الأخيرة، وهذا المعدل ارتفع من مدرّس لكل ٨,٤ طالب سنة ١٩٨٥ إلى مدرّس لكل ٢١٥ طالباً في عام ١٩٩٥، ليصل إلى أستاذ لكل ٣٠٠ طالب في عام ٢٠٠٨[٤]. حدث هذا التدهور على الرغم من توظيف مدرّسين مؤقتين أغلبهم ذوو مستوى ثانوي، فمن مجموع ٢٨٠,٠٠٠ مدرس، هناك ١٧٠,٠٠٠ ذوي مستوى ابتدائي، و١١٠,٠٠٠ ذوي مستوى متوسط، و٤٠,٠٠٠ فقط ممن هم حاصلون على ليسانس أو شهادة جامعية. إنَّ المستوى العلمي لهؤلاء الموظفين الجُدُد ضعيف جداً، الأمر الذي أثّرَ سَلباً في نوعية التَمَدرُس والتكوين الجامعي. إنّه عندما تُغمِضُ عَينَيكَ على الصرامة التعليمية والعلمية، فمن الواضح أنّك تفتح الباب أمام جميع الانحرافات[٥].

والعوامل الرئيسية المساهمة في هذه الحالة تشمل قلّة الموارد والمواد التعليمية، وسرعة الأخذ بالعربية كلغة تعليمية، ونوعية تكوين المعلمين. لقد كوّنت المدرسة أجيالاً معرّبة سطحياً، ولكن بمنهج تلقين مذهبي[٦]. وليس من المدهش أن ينضمّ العديد من الشباب فجأة إلى جماعات إسلامية مسلحة، لأن حركة التعريب العاملة داخل النظام التربوي قد وسعت من قاعدتها الاجتماعية بالتمجيد لأيديولوجيتها، ولأن المدرسة هي من يحدّد مستقبل الأمم[٧]. إن الاستثمار الذي تحقق خلال السنوات الماضية مُربح

---

(٣) Rachid Tlemçani, «Etat, Ecole privée et elite,» *El Watan* (26 août 2006).

(٤) انظر: Ahmed Rouadja, «L'état de l'enseignement supérieur en Algérie,» *El Watan* (4 avril 2008).

(٥) صّرح المفتي السعودي عبد العزيز بن باز بأنّ الأرض مسطّحة وجميع أولئك الذين يقولون بأنها دائرية الشكل وبأنها تدور حول مدارها باتجاه الشمس هم مرتدّون. في الجزائر، الدراويش من هذا النوع كثيرون، ولهم الحقّ حتى في استعمال الهوائي الوحيد وهو التليفزيون.

(٦) Aissa Kadri, «Alibi Politique, hiérarchisation et déclassement social: De l'arabisation vers l'islamisme politique,» *Les Cahiers de liberté*, no. 1 (janvier-février 2009), p. 69.

(٧) Ahmed Mahiou et Jean Robert Henry, dir., *Ou va l'Algérie*, avant-propos (Khartala: IRMEM, 2001).

اليوم، وبحسب ما استثمرنا، فقد نجني نخبة مدرّبة، منفتحة ومُحَفِزَة على قَبُول دُخول المرأة التمثيل السياسي، أو نخبة مكوّنة من الطغاة، والمختلسين، ومفتولي العضلات، والمشعوذين. هذا العمل يبدو أكثر أهمية من أعمال عظيمة أخرى، لأنه يبني أسس مصفوفة الأمة والجمهورية[٨]. ولا عجب اليوم في أن الجامعة الجزائرية، التي يعود تاريخ نشأتها إلى عام ١٩٠٩، لم تعُد معقلاً للتفكير النقدي، وذلك بسبب غياب واضح لمناقشات رئيسية حول عالمنا.

ثانياً: تمدرس الإناث والعودة إلى التقاليد

بحسب نتائج التعداد السكاني الخامس الذي تمّ في نيسان/ أبريل ٢٠٠٨، فإن تمدرس الإناث منتشر على نطاق واسع في جميع أنحاء الإقليم الوطني. إنّ قراءة أخرى للأرقام تكشف أن هناك فتاة واحدة من بين عشر تهرب من المدارس الابتدائية في المناطق الريفية، خلال فترة الإرهاب، بسبب الخوف من انتقام الجماعات الإسلامية المسلحة التي كانت قد حَظَرَت تعليم الفتيات في عدة قرى. هذا الوضع لم يتغيّر اليوم كثيرا. وهذه المرة تُستحضر العوامل الاقتصادية من أجل تفسير التمدرس الكبير للذكور مقارنة بالإناث.

وفقا لهذا التِعداد، فإن هذا التوجه آخذ في التغيّر في المدارس الثانوية، وفي الجامعات، إذ يَدلُ على أن الإناث سَيُصبِحنَ أكثر عدداً، بدءاً بالمستويات الابتدائية، وصولا إلى العالية، أي أكثر من ١,٣ أنثى مقابل ذكر واحد، وقد تصل نسبتهن أحياناً إلى ١,٥ بحسب المناطق والتخصّصات. هذه البيانات الجديدة لم تنعكس بشكل لائق في عالم الشغل. فالمنطق يفترض أنّ النساء سوف يُشكلن أكثرية في عالم الشغل أيضاً. وهذا ما لم يتحقق في الواقع. إنّ نسبة النساء النشطات اللواتي يتلقين أجراً هي أقل من ١٨ بالمئة، وهي تُمثل واحدة من أدنى النسب في العالم. وهذه النسبة قد تشهد المزيد من الانخفاض عندما تصل تداعيات الأزمة المالية العالمية إلى بلدنا.

لقد بدأت بعض القطاعات الخدماتية، ومنها قطاعات التعليم والصحة والعدالة، تَتَأَنَث. وهذه التخصّصية المُفرَدَة أصبحت إشكالية بالنسبة إلى كثير من المناضلين في حقوق المرأة. إنّ النظام التعليمي قد أدى في النهاية بالمرأة إلى تركيز اهتمامها فقط

(٨) كان هناك حديث بأن تمويل الطريق السريع شرق ـ غرب، الذي قُدِّرَت تكلفة إنجازه المالية بـ ٨ مليارات يورو، لن يكون من الميزانية العامة، بل من طريق مناقصة دولية، هذه التكلفة المالية حبذا لو استُثمِرَت في تنمية الموارد البشرية.

على القطاعات التي تساهم في إعادة الإنتاج الاجتماعي، ذي النمط التقليدي. وعلى الرغم من خصوصية هذا التقسيم الجديد للعمل، فإن العداوة لعمل المرأة قد ازدادت في الآونة الأخيرة.

تمّ تأكيد العداء لعمل المرأة عن طريق تقرير أجراه مركز الإعلام والتوثيق حول حقوق الطفل والمرأة (CEDDIF). وقد ازدادت نسبة الرجال المعادين للمرأة العاملة من ٣٢ بالمئة إلى ٣٨ بالمئة مقارنة باستطلاع أُجري في عام ٢٠٠٠. والأهم من ذلك، أنّ نسبة النساء المعاديات لعمل المرأة ارتفعت من ١٨ بالمئة إلى ٢٥ بالمئة في عام ٢٠٠٨. إنّ المجتمع الجزائري أصبح أكثر تحفظاً من ذي قبل، وكذلك تراجعت عقليته في الآونة الأخيرة. وكما هو بارز بوضوح، فإن ارتداء الحجاب غدا ظاهرة غزت الفضاء العمومي، وإذا كان التحجّب هو إخفاء للبؤس في الجزائر العميقة، فإنّه ليس هو الحال بالنسبة إلى وضع الخمار في المراكز الحضرية، وهو ينظر إليه على أنه «اختلاف ثقافي». وتعتبر صلاة الجمعة في المساجد مؤشراً آخر على هذه الطقوس الاجتماعية. كما أن الزواج العرفي الذي فُرض من قبل الإرهابيين في تسعينيات القرن العشرين أخذ ينتشر في المدن الكبرى[٩]، وقد أيَّدَت هذه الظاهرة الجديدة شرعية تعدد الزوجات. إننا نشهد عودة إلى التقاليد وإلى الأبوية (Répatriarcalisation) في المجالين العام والخاص، في وقت كانت فيه الجزائر في غرفة انتظار الحداثة في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين. في الحقيقة إنّها ثورة هادئة، ولكنها عدوانية تسير جنباً إلى جنب، وبالتوازي، مع اقتصاد بَازَار آخذ في النمو[١٠]. وقد تجلّت هذه المحافظة الدينية والاجتماعية أيضاً في المؤسسات العامة والسياسية.

ثالثاً: المجالس المحلية

في أول انتخابات تعددية عام ١٩٩٠، والتي شهدت مشاركة ٢٢ حزباً سياسياً، فإن قلّة المرشحات فاجأت الكثير من المراقبين. وطبقاً للبيانات الرسمية، دَحرَجَت هذه الانتخابات التمثيل النسوي. فقانون الانتخابات لعام ١٩٨٩، لم يُتح للرجال الحصول على خمس وكالات للتصويت فقط، ولكن أيضا التصويت بالنيابة عن زوجاتهم بمجرد

(٩) غريبة جداً، قضية النساء المغتَصَبات من طرف الجماعات المسلّحة، إذ لا جديد ذُكِرَ بشأنها منذ صدور قانون المصالحة الوطنية الذي لم يعترف بوضعية ضحايا الإرهابيين من النساء.

(١٠) انظر: Rachid Tlemçani, *Etat, Bazar et globalisation: L'aventure de l'infitah en Algérie* (Alger: Dar Al-hikma, 1999).

إظهارهم للدفتر العائلي، وهذا الأمر لا يشجع الاقتراع النسوي. وكان لهذه الانتخابات تأثير في انتخابات أخرى، لأن الإسلام السياسي اخترق المجتمع في جميع الجوانب.

في عام ١٩٩٧، مثّلت المرشحات إلى المجالس الشعبية الولائية ٧,٧٨ بالمئة، مقابل ١,٧٦ بالمئة للمجالس الشعبية البلدية، من مجموع ١٢٨٠ مرشحة إلى المجالس الشعبية البلدية. كما انتخبت ٨٠ فقط، في حين انتخبت، من مجموع ٩٠٥ مرشحة إلى المجالس الشعبية الولائية، ٦٢ فقط. ولا يخلو الحضور النسائي في أكثر من ١٠٠٠ مجلس شعبي بلدي من أصل ١٥٤١ مجلساً.

وقد عرفت الانتخابات المحلية في ١٠ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٢، ٣٦٥٤ مرشحة إلى المجالس الشعبية البلدية، و٢٦٥٢ مرشحة إلى المجالس الشعبية الولائية. وانتخب منها ١٤٩ مرشحة إلى المجالس الشعبية البلدية، و١١٥ مرشحة إلى المجالس الشعبية الولائية، مقارنة باقتراع عام ١٩٩٧، وتبدو الزيادة أكثر أهمية لدى المجالس الشعبية الولائية منها لدى المجالس البلدية: من ٣,٥٦ بالمئة إلى ٥,٨٦ بالمئة بالنسبة إلى الأولى (المجالس الولائية)، ومن ٠,٦٠ بالمئة إلى ١,١٠ بالمئة بالنسبة إلى الثانية (المجالس البلدية). وكان غريباً جداً عدد المنتخبات في المجالس الشعبية البلدية، فهو يكاد يكون مساوياً تقريباً لعدد المنتخبات في المجالس الشعبية الولائية، في حين أنّ عدد المقاعد المخصّصة للمجالس الشعبية البلدية هو ضعف تقريباً ما هو مخصّصاً من مقاعد للمجالس الشعبية الولائية.

رابعاً: الانتخابات الوطنية

في اقتراع عام ١٩٩٧، تمّ إحصاء ٣٣٨ مرشحة، ١١ منهن وضعن على رأس القوائم، و٢٦ في المركز الثاني، و٢١ في المركز الثالث. وقد انتخب منهن ١١ امرأة، أي بنسبة ٢,٨٩ بالمئة. وهذه النسبة تكاد تكون مطابقة لتلك التي كانت في عام ١٩٨٢ (١,٤٠ بالمئة)، وفي عام ١٩٨٧ (٢,٤٠ بالمئة). ويبدو أنّ نظام التعددية الحزبية لم يستفد منه العنصر النسوي، إذ إنهن كنّ يفضلن الاهتمام، بكل طاقاتهن، بالمنظمات غير الحكومية التي تعمل من أجل المساواة في الحقوق وترقية المجتمع المدني.

لقد تميّز اقتراع ٣٠ أيار/مايو ٢٠٠٢ بزيادة معتبرة في عدد المرشحات، فمن مجموع ١٠,٠٥٢ مرشحاً، نجد أن هناك ٦٩٤ امرأة مرشحة، لكن فاز منهن في الانتخابات ٢٥ نائبة فقط من مجموع ٣٨٩ نائباً يشكلون المجلس الشعبي الوطني.

وهذه النتيجة تُمثل ضِعف ما كانت عليه في عام ١٩٩٧، وهو ما أثار بسرعة أمالاً كبيرة في الأوساط النسوية. وكُنَّا نَأمُل في أن تكون مراجعة قانون الأسرة، الذي صدر في عام ١٩٨٤، في مستوى تطلعات القرن الحادي والعشرين، لكن أملنا خاب مرة أخرى، لأنّ المراجعة التي تمت في عام ٢٠٠٥ لم تخلُ من التوجهات الأيديولوجية الخفية، وبخاصة ما تعلق منها بوضعية المرأة القاصر.

كما شهدت الانتخابات التشريعية لـ ١٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧ مشاركة ١٠١٨ مرشحة من مجموع ١٢,٢٢٥ مرشحاً، أي بزيادة قدرها ٨,٣٢ بالمئة، مقارنة بانتخابات عام ٢٠٠٢. فقد قدم حزب التجمع الوطني الديمقراطي (RND) ٥٤١ مرشحاً، من بينهم ٤٨ امرأة مرشحة مثلن نسبة ٨,٨٧ بالمئة من مجمل المرشحين، وهي نسبة أقلّ من تلك التي كانت في عام ٢٠٠٢. وقد فازت ٢٥ نائبة من أربعة أحزاب، هي جبهة التحرير الوطني (FLN)، وحزب العمال (PT)، والتجمع الوطني الديمقراطي (RND)، وحركة الإصلاح الوطني (El-Islah). ومن المفارقات أنّ حركة مجتمع السلم (MSP) كان أقلّ تحفظاً من غريمه حركة الإصلاح في ما يتعلق بمشاركة المرأة في السياسة، على الأقل على مستوى الخطاب، إلا أنه لم تفُز له نائبة واحدة، رغم امتلاكه لقاعدة اجتماعية عريضة، وهي ليست متوافرة لدى حركة الإصلاح. وقد رشّح التجمّع من أجل الثقافة والديمقراطية (RCD) خمسين امرأة، من بينهن واحدة وضعت في رأس القائمة في عنابة. كما رشّح الحزب الوطني من أجل التضامن والتنمية (PNSD)، والحركة من أجل الشباب والديمقراطية (MJD)، كلّ على حدة، امرأة واحدة، وقد وضعتا في رأس القائمة في الجزائر العاصمة. أما حزب العمال (PT)، فقد رشّح ٢٠٠ امرأة مثلن نسبة ٣٨,٢٤ بالمئة، وفاز بـ ١١ نائبة من مجموع ٢٦ نائبة، وبذلك قارب تحقيق التكافؤ بين الجنسين في محيط اجتماعي رجالي (Mygosine). هذه النتيجة تعتبر فريدة من نوعها في البلدان العربية، وباستثناء لويزة حنون، التي تتزعّم الكتلة البرلمانية، فإن أيّاً من الأحزاب الأخرى لم تستطع إسناد مثل هذا المنصب إلى امرأة. لذلك يبدو أنّ أحزاب اليسار هي أكثر تشجيعاً للمشاركة النسوية.

خامساً: التمثيل العام

بقي عدد النساء المُعَيَنَات في المناصب العليا داخل المؤسسات السياسية والدبلوماسية أيضا جدّ محدود حتى عام ١٩٨٤، عندما عُيّنت امرأتان؛ واحدة كوزيرة في الحكومة، والثانية كنائبة وزير. إلا أنه في عام ٢٠٠٢، تمكّنا من أن نُحصِي خمسة

نساء في الحكومة؛ وزيرة وأربع وزيرات منتدبات. أما في الحكومة الحالية، فَنُحصِي أقل من ١٥ امرأة، منهن وزيرات، وآليات، ورئيسات دوائر، وسفيرات، ومديرات مؤسسات.

ولم تطرح مسألة وضعية المرأة كقضية في أيّة حملة انتخابية، حتى إن المناضلات في الأحزاب يُرَكِزنَ على الشعارات الحزبية، ويتهربن من الدفاع عن القضايا التي تخدم المرأة، على الرغم من أنّهن لا يختلفن بذلك أبداً عن «إخوانهن» في ممارسة وظائفهن داخل المؤسسات السياسية والخاصة. ويعني نظام الاختيار أن هذه العناصر المحدّدة لا يمكن المخاطرة بتحدّيها، والولاء يكون كاملاً نحو الرئيس، و«المتهربون» سوف يعاقبون.

سادساً: مسألة الحصص النسوية

نُذَكِّر بأن عدد النائبات في المجلس لم يرتفع بشكل جذري خلال العهدتين الأولبين للرئيس بوتفليقة، بل إنه أصبح ٢٨ نائبة بعد أن كان ٢٥ نائبة في عام ٢٠٠٢، إذ إن المشاركة النسوية عرفت ركودا خلال العهدتين الأولبين. أما بالنسبة إلى العهدة الرئاسية الثالثة، فإن الرئيس بوتفليقة قرر في تلك الفترة تأسيس سياسة الحصص للمرأة.

وقد بدأ الرئيس بوتفليقة عهدته الثالثة بتعيين أول امرأة برتبة جنرال في الجيش الشعبي الوطني. وهذه الترقية كانت بمناسبة الاحتفال بالذكرى الـ ٤٧ للاستقلال الوطني، من بين مجموع يفوق الـ ٢٠٠ جنرال. ولكن، هل بإمكان وجود امرأة في الجيش الحدّ من التمييز بين الجنسين، وشد العصا من وسطها (Phallocentrisme) في قوات حفظ النظام العام؟

إنّ المراجعة الدستورية التي تمّت في ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٨ جاءت فعلاً بإجراءات جديدة تتعلق بترقية الحقوق السياسية للمرأة، فقد نصّت المادة الرقم (٢٩) على «أنّ الدولة ستعمل من أجل ترقية الحقوق السياسية للنساء من خلال زيادة فرصهن في الحصول على التمثيل في المجالس المنتخبة». وكما كان متوقعاً، فإن رئيس الدولة أعلن بمناسبة الاحتفال بالثامن من آذار/ مارس ٢٠٠٨ بأنّه أصدر تعليماته إلى مختلف الوزارات بـ«تخصيص نسبة معقولة» للنساء لشغل مناصب المسؤولية في الإدارات المركزية والجهوية، والدبلوماسية والمؤسسات العامة، كما أنّه وعد بمواصلة تعييناته للنساء في مناصب، كسفيرات، ورئيسات جامعات، وآليات، ورئيسات محاكم، وعضوات في الحكومة.

وقد أثارت سياسة الحصص جدلاً كبيراً في أوساط الرأي العام، إذ شكلت سياسة الحصص، بالنسبة إلى جميع القيادات النسوية، خطوة ضرورية من حيث التميز في مجتمعنا. فالتشكيلة السياسية هي من النوع الذي لا يسمح حالياً بتغيير موازين القوى لصالح تحقيق تكافؤ الفرص في الوصول إلى المناصب السياسية. ومن المعروف أنّ الأمينة العامة للاتحاد الوطني للنساء الجزائريات (UNFA)، أثناء تجديد دعوتها إلى دعم ترشح الرئيس «اقترحت على القيادات الحزبية تخصيص حصص تمثيلية للمرأة أثناء فرز المرشحين»، ولكنها لم تُشر إلى إستراتيجيا تُوصِلُهُنَّ إلى السلطة السياسية.

في المقابل، عند فريق آخر، فإنّ تعيين بعض النساء في مناصب المسؤولية، هو مجرد وعود تقطع عشية كل موعد انتخابي، ويُؤَيِّد إيجابياً نظام الاختيار، رغم أنّه يُقصي المرأة من تسيير المدينة. فبالنسبة إلى هذا الفريق، فهو يعتبر أن لا دستور واحداً في العالم خصص مادة حول تحرير الحقوق السياسية للمرأة، بل كان من الأفضل البحث عن ميكانيزم تشريعي آخر بإمكانه أن يُساعد في التركيز على زيادة مشاركة المرأة في عملية صنع القرار. إنّ قانون الأسرة لا يزال يحتفظ دائما بوضعية القاصر، وهي تُعتبر وضعية مُخالفة للدستور يَتَطَلَّب إصلاحها للاعتراف لها بالمواطنة الكاملة قبل التفكير في تجسيد لعبة الظلال.

ويعتقد هذا الفريق أنّ هذا الاقتراح يُمكِن أن يزيد من وقود العصبية القبلية داخل المؤسسات والأحزاب السياسية، ويُفاقم الزبونية في داخلها. وكدليل آخر، فإن التسابق نحو المناصب السياسية الذي انطلق في الواقع في بدايات الألفية الثالثة أعطى ضربة للحركة النسوية. هذا التسابق وصل إلى مرحلة جديدة خلال الحملة الانتخابية لرئاسيات نيسان/ أبريل ٢٠٠٩، إذ ما يقارب من ١٠٠٠ جمعية نسائية ساندت حركة «العهدة الثالثة»، وَدَعَوة الرئيس بوتفليقة إلى الترشح إلى عهدة ثالثة[١١]. إنّ الوسط السياسي (L'entrisme politique)، لم يكن من أجل ترتيب تغيير الأمور، ولكن من أجل خِدمَة الأمير، وهذه أصبحت استراتيجيا جديدة تَبَنَّاهَا الكثير من التنظيمات النسائية وغيرها.

---

(١١) حدّد دستور العام ١٩٩٦ عدد العهدات الرئاسية في اثنتين كما نصّت المادة ٧٤ على ذلك بشكل صريح. مراجعة هذا الدستور، في ١٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٨، من طرف الغرفتين البرلمانيتين، سمح بتجاوز هذا القيد وفتح باب الترشح لمنصب الرئاسة لأكثر من عهدتين.

الفصل السابع

سرديّات ثورة ١٤ كانون الثاني/يناير على لسان نساء تونسيات: ظواهر اجتماعيّة متناقضة وأدوار تقليديّة للمرأة

سميرة الولهازي(*)

مقدّمة

هذه دراسة إثنوسوسيولوجية تنظر إلى الثورة بعيون أنثوية عاينتها وساهمت فيها. ولقد بدا مفيداً سحب الإثنولوجيا إلى حقل علم الاجتماع للاقتراب من الفاعلين الاجتماعيين موضوع البحث. ولكي نفهم أبعاد هذه الظواهر، حاولنا رصد بعض السّلوكيّات لدى أفراد المجتمع المحلي في جهة الكاف (شمال غرب تونس) في علاقتهم بعضهم ببعض، وهي سلوكيات راوحت بين الفوضى والعدوانية من جهة، والمبادرات التضامنيّة والتآزر من جهة أخرى.

فمن خلال سرد بعض الأحداث لأيّام الثّورة على لسان نساء تونسيّات عايشن الأحداث التي عرفتها البلاد، نهدف إلى محاولة البحث عن دلالات هذه المظاهر وعلاقتها بالواقع السياسي الذي أفرز ثورة مفاجئة بمقاييس استثنائية جعل منها «ثورة الياسمين»، وهما عبارتان متناقضتان من حيث الأبعاد، ومن حيث الرّمزيّة. وكذلك معرفة الدّور الذي أدته المرأة التونسية في الثورة، ومدى حضورها وتفاعلها مع هذه المرحلة الفاصلة في تاريخ البلاد، قصد استجلاء إمكانات مساهمتها بما هي فاعل

(*) باحثة في علم الاجتماع - تونس.

ضمن سياق اجتماعي عام، وبخاصة مع إقرار الدراسات الاجتماعية الميدانية بأن النساء التونسيّات حاضرات ومتحرّكات في الحياة العامّة(١).

عيّنة البحث

عيّنة النساء اللاتي استمعنا إلى سردهن وعددهن خمس، ينتمين إلى جهة «الكاف» التي تقع شمال غرب البلاد التونسية، وتبعد عن العاصمة بحوالى ١٦٠ كلم في منطقة التل العالي على مسافة حوالى ٣٠ كلم عن الحدود الجزائرية. وهي من الجهات التي عانت التّهميش خلال فترتي حكم بورقيبة وبن علي، حيث لم تأخذ حظها في التنمية، وظلت الأنشطة الاقتصادية فيها مقتصرة على الفلاحة بحكم طبيعة الجهة المناخية والجغرافية. تمثّل العيّنة التي اخترناها المشهد النّسائي العام في الجهة، من حيث المستوى الاجتماعي والتّعليمي. ويراوح سنّهن بين ٤٢ و٥٠ سنة كلهن أمّهات لأبناء في سن الشّغل أو الدّراسة، كما يتراوح مستواهن التعليمي بين الابتدائي والجامعي.

أولاً: مظاهر الفوضى في الشّارع والانفلات الشّامل

تقول السيدة فاطمة، ٥٠ سنة، موظفة سامية في مؤسسة حكومية، متحدّثة على ما عاشته البلاد من فوضى أيّام الثورة: «عشنا أياماً وليالي لا تنسى، زوجي مقيم في الخارج، ولم أعرف أنا وبناتي الثلاث الخوف من قبل. وفي إحدى الليالي، سمعنا حركة غير عادية في الشارع، ولما حاولت استطلاع الأمر من خلال النافذة، رأيت الناس ينهبون المحلات التجارية الموجودة في الحي. رأيت سيارات فخمة تقف أمام المتجر وينزل منها أصحابها، وقد تعرّفت إلى بعضهم؛ إنهم من أعيان البلدة جاؤوا ينهبون مع الناهبين، ويسرقون ما طاب لهم من البضائع يضعونها في سياراتهم وينطلقون. استمر ذلك المشهد يتكرّر حتى ساعة متأخرة من الليل. بعدها، رأيت مجموعة من الشباب يحملون صناديق كرتونية ويسيرون في اتجاه منزلي، ثم جلسوا على المدارج الخارجية لمدخل البيت، وأخذوا يفتحون قوارير فهمت وقتها أنها مشروبات كحوليّة، وأنها نصيبهم من السرقة. شرعوا في احتساء ما سرقوا، ومع فقدانهم الوعي بحقيقة الظرف، كانت تبدو عليهم السعادة، أما أنا فقد تجمّد الدم في عروقي من شدّة الخوف، وجالت بخاطري هواجس عدة عمّا يمكن أن يفعلوه بي وببناتي عندما يفقدون وعيهم بالكامل

---

(١) الصحبي العلوي، **العلماء والخلفاء: دراسة في أصول العلاقة بين السائس والعالم** (تونس: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، ٢٠٠٦)، ص ٢٥.

بفعل ما يشربون. أمام هذا الوضع، لم يكن أمامي من حلّ سوى الاتصال الهاتفي بأحد الجيران الذي اتصل بدوره بقوات الجيش، فحضروا في الحين وأجبروا السكارى على مغادرة المكان، وطمأنوني. ولكنّي لم أستطع النوم، وبناتي كذلك. وعندما طلع الصباح، اتّصلت بكل الجيران، واقترحت عليهم تكوين لجنة حي تتولى حراسة السكّان ليلاً ونهاراً، تحسّباً لكل ما قد يحدث. فرحّب الجميع بالفكرة، وقمت أنا بدور المنسّق لهذه اللجنة. وفي حين كان الشباب من أعضاء اللجنة يتجمّعون في الأزقة، كنت أقف وراء بلور النافذة أرقب الحركة وأعلمهم بالهاتف بكل ما ألحظه من حركة غريبة. وحتى أشجعهم وأشحذ من هممهم، كنت أحمل لهم الطعام والشاي والقهوة. بعدها تم تعيين فرقة من الجيش الوطني لحراسة المنطقة، ومن حسن حظي أن كانت نقطة استقرارهم قريبة جداً من مقر سكناي، فكان ذلك عاملاً مهماً بالنسبة إليّ لأشعر بالاطمئنان. واعترافاً مني بهذا الجميل، كنت أحرص يومياً على تقديم الطعام للجنود المرابطين في مقرهم ليلاً نهاراً لحماية البلاد والعباد. هكذا أتاحت لي الثورة فرصة إدراك قيمة قوات الجيش في حماية البلاد وأهلها، واكتشفت حقائق أفزعتني في بني وطني، فرأيت بأم عيني أفراداً كانوا يقدمون أنفسهم على أنهم أشراف البلاد وأسيادها، ينهبون الأملاك العامة والخاصة في الليل، ويبدون استغرابهم ممّن يفعل ذلك نهاراً».

ولأن اللغة الشفويّة تمثّل «أحد المحركات الرئيسية في حياة الإنسان»[٢]، فقد سردت النساء ما عاشته من مواقف وحكايات شكّلت مصدراً للقلق لكل أفراد المجتمع، وبخاصّة الأمهات التونسيات اللاتي عشن لحظات لا تنسى من الخوف والهلع.

تقول السيدة سعاد (٤٤ سنة ـ مستوى تعليمي ابتدائي ـ ربة بيت وأم لطفلين): «كان يوماً من الأيام الأولى للثورة، بدا لي أن الأمور قد عادت إلى الاستقرار في البلاد، وأن الحركة في المدينة عادية لا خطر فيها، فأرسلت ابني ذي الأربع عشرة سنة إلى مخبزة الحيّ علّه يظفر ببعض الخبز الذي لم نظفر بقطعة منه منذ اندلعت الثورة. إثر خروجه بدقائق سمعت أصواتاً وجلبة، أدركت أنها مظاهرة أو ما شابه ذلك، فانتابني الخوف من أن تتحول إلى اشتباكات، وأن يقع إطلاق عيارات نارية، وأن تصيب ابني رصاصة طائشة كما حدث ذلك في أماكن عديدة من البلاد أيّام الثورة. بعد لحظات، وجدتني في الشارع أقتفي آثار ولدي وقد أخذت مني الوساوس كل مأخذ. كنت أجري في اتجاه المتجر كالمجنونة. يا للهول، باب محل بيع الخبز موصد وابني غير موجود، وكاد يغمى

---

(٢) مارسيل لوكان، **الإنسان ولغته: من الأصوات إلى اللغة (الكلام)**، ترجمة ماري شاهرستان (دمشق: صفحات للدّراسة والنشر، ٢٠٠٦)، ص ٧٤.

علي لو لم ألمح «محمد» ابني يجري في اتجاهي من الناحية الأخرى للشارع، وهو يطمئنني أنه بخير عبر الإشارات. لقد عاد إلى المنزل من طريق مغايرة وفهم أني خرجت أقتفي أثره، فعاود الخروج بحثاً عني. أمسكته من يده بشدة، كما كنت أفعل عند قطع الطريق وهو طفل صغير، وعدت وإياه إلى المنزل. نسيت تماماً الخبز، ولم أعد أشعر بالجوع، وتراءت لي صور أمهات الشهداء، فرقّ قلبي لحالهن بأكثر شدة، فطلبت لهن من الله الصبر والسلوان. كما حضرت بذهني الأمهات في فلسطين والعراق وأفغانستان والصومال، وكل البلدان التي تعيش باستمرار حالات الاضطراب وعدم الاستقرار، وتخيّلت حالة الرعب الدائمة التي تعيشها النساء هناك، فدعوت الله أن يفرج كربهن».

في هذا الإطار، تسترجع السيدة زينب (٤٢ سنة، ربة بيت وأم لطفلين) الذكريات القريبة عن أيام الثورة، فتقول: «عاشت الأسر التونسية أيام الثورة حالة عامة من الفوضى والخوف مع تتالي الأحداث التي عرفتها مختلف جهات البلاد، وبخاصة الحدودية منها، حيث كانت هذه المناطق مسرحا لأحداث مثيرة تشبه ما نراه في الأفلام السينمائية الحركية. ولكنّها كانت واقعاً عشناه وعرفنا خلاله لحظات من الرّعب لا تنسى. كان الجميع يسارع بالعودة إلى المنازل خوفاً من هجوم نجهل مصدره أو من إشاعات لم نعد نفرّق بين الصحيح منها والكاذب، ولكن الجميع كان على أهبة الاستعداد لما هو أسوأ. فكانت شوارع المدينة تخلو من الحركة منذ ساعات المساء الأولى، وقبل التوقيت الرسمي لحظر التجوّل بكثير، فتسارع الأسر بغلق أبواب منازلها بإحكام تحسّباً لأي طارئ. ولكن الأمر لا ينتهي مع غلق الأبواب، فهناك مجموعات من المقرّبين من عائلتي «الطرابلسي» و«بن علي» الذين يحاولون الفرار إلى الأراضي الجزائرية خوفاً من العقاب لما اقترفوه من جرائم في حق البلاد. وذات ليلة وبينما نحن نتابع آخر التطورات من الأخبار عبر مختلف القنوات التلفزّية الوطنية والأجنبية، سمعنا تبادلاً لإطلاق النار بين قوات الجيش الوطني ومن أُطلق عليهم اسم «القناصة»، فقد تعوّدنا على سماع هذه الأصوات حتى صرنا نميّز مصدرها. إلا أن إطلاق النار كان قريباً جداً، بل لقد خيّل لنا أن القنّاص في حديقة منزلنا، أو تحت نافذة بيت الجلوس حيث كنا. انتفض كل أفراد العائلة من أماكنهم وأصابتنا حالة من الرعب لا توصف. أسرع زوجي وأطفأ الأضواء، وتسمّرنا جميعاً في مواقعنا عاجزين عن الحركة، متوقعين أسوأ السيناريوهات. قام زوجي بالاتصال هاتفياً بكل الجيران، وفقاً لاتفاق مسبق على تنسيق الجهود في حماية الحيّ وأهله من كل الأخطار الممكنة، فعلمنا أنهم بدورهم في حالة من الرعب والهلع، وأن كل واحد منهم يعتقد أن الخطر أقرب إليه من غيره، ولم يطمئن الجميع إلا عندما

ابتعد الصوت وتباعدت الطلقات **أولاً**، والتمكّن من إجراء اتصال هاتفي من مسؤول في الجيش كان قد سجّل رجال الحيّ رقمه للاتّصال به عند الحاجة **ثانياً**. أعلمنا هذا الأخير أن ثلاثة أشخاص كانوا يقلّون سيّارة ذات لوحة منجميّة زرقاء فرّوا بين المساكن تاركين سيارتهم الملغمة بالأسلحة والأموال. لم ينم كل سكان الحيّ ليلتها حتى علموا أن قوات الجيش قد تمكّنت من القبض على المسلحين. لا يمكن أن أنسى تلك الليلة ولا كيف ارتمت ابنتي، وعمرها عشر سنوات، في أحضاني، باكية من شدة هلعها، ولن أنسى ما حييْت حالة الهستيريا التي حلّت بابني ذي الاثنتي عشرة سنة، وهو يرتعد ويقول: غطّيني يا أمي، أنا أشعر بالبرد، أنا مريض أنا لست خائفاً». ففعلت ما طلب مني متظاهرة بتصديقه كي لا أجرح كبرياءه ولا أحطّ من ثقته بنفسه. ورغم الكمّ الهائل من الأغطية الصوفية التي وضعتها فوقه، لم يكفّ عن الارتعاش حتى اطمأن قلبه وعلم أن الخطر قد زال. أمّا زوجي، فقد كان يتنقل بين الأبواب الخارجية للمنزل، ليتأكد مّرة أخرى أنه قد أوصدها جيّداً، معتمداً في ذلك على النور الخافت المنبعث من هاتفه الجوّال، وكلما حاول الخروج لاستجلاء الأمر، كنت أقف في طريقه راجية إيّاه أن لا يفعل خشية أن يصيبه رصاص القناصة. وبزوال الخطر يعاودنا الأمل في غد أفضل، فنتفاءل بالمستقبل ونشعر بنشوة النصر على الظلم والقهر والتّهميش. كانت هذه الازدواجية تسود البيوت والشوارع: خوف من حالة الفوضى والغليان التي تعيشها الشوارع والقلوب، وفرحة واستبشار نلمحه في عيون كل التونسيين».

لقد كشفت لنا الأحداث التي تلت ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير حقائق اجتماعية في حاجة إلى دراسة سوسيولوجية لفهم التحوّلات التي عرفها المجتمع التونسي تحت نظام انعدمت لديه أخلاقيات القيادة السياسيّة. ومع اكتشاف حقائق حول ممارسة الأسرة الحاكمة والمقرّبين منها، كانت ردود أفعال الشعب عنيفة بدرجة سخطهم على من سرق منهم أحلامهم والقطع الأثرية من حضارة بلادهم. فالأحداث التي عاشتها النساء وروتها تحمل في طيّاتها أكثر من معنى حول مختلف السلوكيات وأدبيّات التّعامل مع ما يجري في البلاد، ومع بعضهم البعض، فقد سجّلنا ما يمكن أن نسمّيه «انفلاتاً أخلاقياً» أدّى بأفراد المجتمع المحلّي في جهة الكاف إلى ممارسات همجيّة تمثّلت بنهب وسرقة ممتلكات الغير وحرق المؤسّسات العموميّة، وبخاصة الأمنيّة منها، على اعتبار أنّها تمثّل أجهزة القمع لنظام بن علي. أمّا الحقيقة الكامنة وراء هذه التعلّة، فهي الغياب التّام للثقافة المدنيّة، ولأسس العيش والتّعايش السّلمي داخل مجتمع غاب عنه التنظيم الحقيقي، وانعدم فيه مفهوم المواطنة. ولعلّ سبب افتقاد الشّعور بالمسؤولية

تجاه الوطن والمنشآت الوطنية لدى أفراد المجتمع يعود إلى سنوات القمع في النظام السّابق الذي استبدّ فولّد هذا الانفجار الذي كشف أن الشّعب يكون على شاكلة حاكمه. فمظاهر الفوضى وأشكال التّجاوزات تمثل أحد ملامح ظاهرة التخلّف التي يلصقها المختصّون بالتّنمية المعاصرون بمجتمعات العالم الثّالث[٣]. وموكول إلى الأنظمة القادمة أن ترسي قواعد جديدة لمجتمع مدني مبني على احترام الفرد وإشراكه الفعلي في بناء وطنه والسّهر على حرمة ممتلكاته. إن الأنظمة المستبدّة تصنع شعوباً متخلّفة، وتغرس فيها الأنانية وحب الذات إلى درجة أنّهم يسمحون لأنفسهم بالسّطو على أملاك الغير والاعتداء على الممتلكات العامة.

ثانياً: المبادرات التضامنية خلال أيّام الثّورة

ظهرت المبادرات التضامنية ومظاهر التضامن من خلال العديد من المبادرات التي قام بها الرّجال والنّساء في مواجهة الأوضاع المستجدّة في البلاد. تقول السيدة سمية، نقابية وناشطة في الاتحاد العام التونسي للشغل، في إطار نقابة التعليم الثانوي، متحدثة عن الأيام الأولى للثورة: «كانت أياماً صعبة، ولكنها لذيذة بطعم الحرية الذي تذوّقناه لأوّل مرة. عمري يناهز الخمسين سنة، ولم يسبق لي أن عرفت هذا الشّعور. عشنا أيّاماً من الفوضى والخوف، ولكن ذلك لم يمنعني من الخروج إلى الشّارع والمشاركة في كل المسيرات السلمية التي نظمت في البلاد، خاصة في الأيّام التي سبقت سقوط نظام بن علي. أمّا بعد فرار الرئيس المخلوع، وتفاقم أزمة الثقة بين المؤسسة الأمنية وأفراد الشعب، وهو ما أدّى إلى الانفلات الأمني العام، فقد أصبح الناس يتردّدون طويلاً قبل مغادرة بيوتهم. أمّا أنا، فلم أستطع مسك نفسي في البيت، فكنت أخرج يومياً لأستطلع الأمر، ولأرى ما يحدث من تطوّرات في الوضع الأمني والاجتماعي. كما ساهمت في العديد من الأنشطة التي نظمها أفراد المجتمع المدني في المدينة كأمسية «مصالحة» بين عناصر الأمن ونظرائهم في الجيش الوطني في حركة رمزية للرفع من معنويّات رجال الأمن، وحثّهم على العودة إلى سالف نشاطهم في حماية البلاد من المارقين على القانون، وما أكثرهم في تلك الظروف. كما شاركت في حملات نظافة المدينة أكثر من مرة بعد أن تكدّست الأوساخ في كل مكان بسبب الإضرابات المتكرّرة لعمّال البلدية، وانخرطت في العديد من الجمعيّات والمنظّمات التي تأسّست إبّان الثّورة وشرعت

(٣) محمود الذوادي، **التخلف الآخر، عولمة أزمة الهويّات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثّالث** (تونس: الأطلسية للنشر، ٢٠٠٢).

تساهم في التوعية والتّحسيس حول مفاهيم طالما وصلتنا مغلوطة، مثل «المواطنة» و«التنمية» و«الديمقراطية» وغيرها. كما تولّت هذه الجمعيّات العناية بالفئات الفقيرة المنتشرة في المناطق الرّيفية للجهة. لقد لمست لدى بني وطني استعداداً كبيراً للمساهمة في بناء الوطن لتحقيق تنمية حقيقيّة لمجتمعنا الذي بدا فيه للعيان حاجته الأكيدة إلى مجهود كلّ فرد من أفراده من أجل تحقيق التنمية التي يحلم بها كل تونسي وتونسيّة. في النّهاية، أقول الحمد لله أن الثورة لم تكشف لنا فقط الخور الذي أصاب مجتمعنا، بل كشفت لنا أيضاً روح المواطنة لدى الفرد التونسي وغيرته على وطنه واستعداده التّام للذود عنه بمختلف الأشكال النّضالية. وما أدلّ على ذلك من مظاهر التّكافل والتراحم والتّعاون بين أفراد المجتمع التونسي في مجابهة الأزمات».

في هذا الإطار، تتحدّث السيّدة ليلى، مدرّسة تعليم ابتدائي، قائلة: «عشنا ظروفاً لم يسبق لنا أن عرفناها من قبل: جلّ المتاجر مغلقة الأبواب، بل هناك بعض المحلات التي تحوّلت أبوابها إلى جدران مبنية من الآجر والإسمنت، وهي احتياطات اتّخذها أصحاب الدّكاكين تفادياً لعمليّات النّهب والسرقة التي عمّت البلاد آناء اللّيل وأطراف النّهار. أصبح الحصول على بعض المواد الأوّليّة، كالحليب والخبز والدقيق أمراً ليس باليسير. خرجت أبحث عن بعض من هذا ذات صباح، فوجدت الجيران يتحدّثون عن أزمة عامّة في المواد الغذائية الأساسية في حيّنا وفي باقي الأحياء المجاورة. لم يكن لي بدّ من المحاولة الشخصية، فقطعت مسافات طويلة مشياً على الأقدام، لأن استعمال السيّارة فيه خطر أكبر، وكان هدفي الحصول على بعض من الخبز أو الدقيق. تنقّلت بين عدة أحياء، فلم أظفر إلّا ببعض الدقيق، ففرحت به وأخذت طريق العودة إلى المنزل. وفي طريقي رأيت تجمّعاً من الناس أمام مبنى تاجر بالجملة للمواد الغذائية، اقتربت وعرفت أن صاحبه فتح الباب باحتشام وفي حرص شديد منه ومن العاملين معه، فكان يحاول تلبية طلبات الحرفاء في حذر شديد، إذ كان الرّجل يضطرّ إلى غلق الباب كلّما ازداد الازدحام وخشي اقتحام متجره من طالبي البضاعة. فقد سبق له أن تعرّض للنّهب في ظروف مشابهة. باقترابي لمحني صاحب المحل، فسألني عن حاجتي، فأخبرته أني أرغب في اقتناء بعض المواد الغذائية لي وللجيران، فقال لي: «خذي ما تشائين». شعرت بالفرحة تغمرني، فشكرته جزيل الشّكر، واستأذنته في بعض الوقت، وعدت مسرعة إلى الحي لأصطحب جارتيّ اللتين أخبرتاني أنّهما لا تملكان في المنزل ما تسدّان به رمق أطفالهما الصّغار. اشترينا ثلاثتنا كميّة لا بأس بها من الدّقيق والحليب، وما توفّر من المواد الغذائية، وعدنا فرِحات بغنيمتنا التي

اقتسمناها بالعدل. واستمر التكافل بيننا حتى انفرجت الأزمة، فلم تحصل إحدانا على بضاعة مفقودة إلا وتقاسمتها مع باقي الجيران. كانت أيّام الثورة فرصة للتقارب بين الجيران، فتوطّدت علاقاتنا بفضل سلوكيّات تضامنية تطمئننا إلى أن تونس بخير ما دام في قلوب أهلها رحمة وحب للآخرين، وأن النساء التونسيات يمثّلن قدوة حسنة للأبناء في التّعامل مع الأزمات وتجاوز الظروف بروح التكافل والتّعاون والمشاركة الفاعلة من أجل غد أفضل للجميع».

ثالثاً: دلالات الظواهر الاجتماعية

كانت هذه بعض من الأحداث التي عاشتها نساء تونس أيّام ثورة الحريّة والكرامة، حكتها كل من المبحوثات، وعرضنها بطريقة تسعى إلى أن تكون سردية، إذ السرد «يمكّن المجموعات البشريّة من تسجيل ذاكرتها الجماعيّة والمحافظة عليها وتخليدها». فستظل هذه الأحداث حتماً مرتسمة في مخيّلتهن يروينها لأبنائهن وأحفادهن على مرّ السّنين، وسترويها من بعدهن إلى أبنائهن وأحفادهن كلّما كانت ثورة ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١ في تونس هي موضوع الحديث والمسامرة.

والأهمّ من السرد، ومن تأريخ الأحداث، هو ما كشفته روايات النسوة للأحداث، وما أبرزته من سمات للمجتمع الذي ينتمين إليه. فظاهرة المبادرات المحليّة التي نشأت استجابة للحاجات المستجدّة لدى أفراد المجتمع المحلي أيّام الثّورة، بالإضافة إلى مظاهر تضامنهم في ظل الحالة البينية والظروف الاستثنائية التي فرضها الوضع العام للبلاد، يمثّل مؤشّراً إيجابياً لبناء مجتمع مدني متماسك يتقارب أفراده ويوحّدون جهودهم من أجل تحقيق المصلحة العامّة بتوظيف كل الطاقات الكفؤة[٤].

كما يمكن للجان الحيّ أن تكون اللبنة الأولى لجمعيّات تؤسّس لإرساء مجتمع قادر على الصّمود أمام الهزّات التي تنتابه، وذلك بعد تغلغل الشعور المشترك بالمسؤوليّة عن الحياة اليوميّة، وتجذّر التضامن بين الأفراد[٥]، وهو ما من شأنه أن يدفع لاقتصاد تضامني يعتبره بعض الباحثين في مجال التنمية، فضاءً حيويّاً للعولمة الجديدة، وجزءاً

(٤) يوسف بن رمضان، «نحن وثقافة المستقبل: تأمّلات في ملامح ثقافة وطن عربي قادم،» في: **الثقافة العربية والتحديات الراهنة** (تونس: المكتب الإعلامي الكويتي بتونس، ٢٠٠٠).

(٥) رضا خماخم، **الجمعيات في تونس** (تونس: شركة أوربيكس للطباعة، ١٩٩٩)، ص ١٤.

لا يتجزّأ من الآليات الكبرى للتغيير الاجتماعي[٦]. ويتبلور هذا النوع من الاقتصاد أساساً من خلال إرساء المجتمع المدني بعامة، والنّسيج الجمعيّاتي بخاصة، بإيلائهما المكانة اللائقة والاعتبار اللازم، وذلك في سياق تطوّر علاقة الدّولة بالمجتمع[٧].

كما أرسلت روايات النّسوة بعض المؤشرات الدّالة على مكانة المرأة في المجتمع التّونسي، فرغم حضورها الدّائم في يوميّات «ثورة الياسمين»، ورغم إثباتها جدارتها بالمشاركة الفاعلة في بناء وطنها وفي المحافظة على اندماجها في الحراك الاجتماعي من خلال القيام بدور المحرك لجل المبادرات الإيجابية، فإنّها تظهر دوماً في صورة الكائن الضّعيف الخائف، في حين يمثّل الرّجل القوّة والحماية. فمع إقرار الدراسات الاجتماعية الميدانية السّابقة بأن النساء التونسيّات حاضرات ومتحرّكات في الحياة العامّة[٨]، وجدناهن يقمن أساساً بأدوار أسرية تقليدية تتمثّل بالأساس بإعداد الطّعام والعناية بالأسرة وحماية الأبناء. وهي بذلك لم تخرج عن الصّورة النّمطيّة للمرأة العربية، رغم مرور قرابة النصف قرن على صدور **مجلّة الأحوال الشّخصية** التي منحت المرأة التونسية حقوقها كافة، وهو ما يدعو إلى البحث عن المعوقات الثقافية التي حالت دون الانخراط الفعلي للمرأة التّونسية في الحياة العامة، رغم إقرار الدّراسات الاجتماعية بضرورة إدماج النساء في عملية التنمية، لأنّهن يشكّلن نصف المجتمع، وبالتالي نصف طاقته الإنتاجية.

خاتمة

لقد كشفت لنا سرديّات النسوة في جهة الكاف عن سمات اجتماعية متناقضة في المجتمع المحلي الذي يعشن فيه، فقد سجلنا من خلال شهاداتهن مظاهر متعدّدة من الفوضى العارمة والسلوكيات العدوانيّة من بعض أفراد المجتمع تجاه مؤسّسات الدّولة من ناحية، وتجاه بعضهم البعض من ناحية أخرى، في ظل الغياب المفاجئ لأجهزة السلطة القامعة وحالة الفوضى العارمة والانفلات الشّامل. كما ظهر لدى أفراد المجتمع نفسه سلوكيات تضامنية ومبادرات محليّة تتسم بالمدنيّة والتحضّر من خلال التعاون

---

(٦) فتحي الجراي، «العمل الجمعياتي ورهانات الاقتصاد التضامني،» **الحياة الثقافية** (تونس)، العدد ١٧٧ (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦)، ص ٢٣.

(٧) نجيب بوطالب، «دور المجتمع المدني الوطني في تونس: الرهانات والتحديات،» **الحياة الثقافية**، العدد ١٧٧ (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦)، ص ٥.

(٨) الصحبي العلوي، **العلماء والخلفاء: دراسة في أصول العلاقة بين السائس والعالم** (تونس: الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، ٢٠٠٦)، ص ٢٥.

في مواجهة الأوضاع الاستثنائية التي عرفتها البلاد، وفي إدارة التعامل مع النقص في الأمن والغذاء، بالإضافة إلى مؤشّرات وبوادر تأسيس مجتمع مدني يعتمد على العمل الجمعياتي والمبادرات الإنسانية التي من شأنها أن تساهم في تحقيق التنمية المنشودة، والحصول على مكان في عالم يتحارب فيه الناس في ما بينهم من أجل نيل الاعتراف[٩]، خاصة مع تتالي الأحداث، في إيقاع سريع معلنة عن «بداية مرحلة جديدة من تاريخ العالم»[١٠] يكون فيها البقاء للأقوى. أمّا المرأة التّونسيّة، فهي حاضرة وفاعلة في صيرورة الأحداث، ولكنّها ما زالت حبيسة الأدوار التّقليدية التي صنّفها الموروث الثّقافي على أنّها أدوار نسائيّة، كالطبخ والعناية بالأبناء. وهي أيضا الكائن الضعيف الذي يحتاج دوماً إلى حماية الرّجل. لذلك تبقى مسألة مشاركة المرأة التونسية في الحياة العامة مطروحة للبحث في ميدان العلوم الاجتماعية لمعرفة العوامل الثقافية والاجتماعية الكامنة وراء ذلك.

---

(٩) فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين أحمد أمين، مصر (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣).

(١٠) السيد ولد أباه، **عالم ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١: الإشكالات الفكرية والاستراتيجية** (بيروت: الدار العربية للعلوم ـ ناشرون، ٢٠٠٤)، ص ١١.

الفصل الثامن

المشاركة السياسية والتمكين السياسي للمرأة العربية: حالة الجزائر(*)

بورغدة وحيدة(**)

مقدمة

جاء في تقريري التنمية الإنسانية العربيين ٢٠٠٤ و٢٠٠٥ «أن تمكين المرأة يُعَدُّ شرطاً لتحقيق التنمية»، حيث تتطلب التنمية المشاركة الفعّالة للمرأة في جميع المجالات باعتبارها نصف المجتمع الذي هو ـ أعني المجتمع بخاصة في الدول النامية ـ بحاجة إلى جميع القوى البشرية نساء ورجالاً.

كما أن المرأة لا تتمكن من المشاركة الفعّالة في العملية التنموية إلا بتوسيع نطاق الفرص والخيارات والبدائل المتاحة لها، وتطوير قدراتها وإمكاناتها لتمتلك عناصر القوة التي تجعلها قادرة على إحداث التغيير في مجتمعها. وتكمن مصادر هذه القوة في المعرفة والثقة بالنفس وقدرتها على اتخاذ القرار الذي يمسّ مصالحها سواء بمفردها أو باختيار من ينوب عنها، هذا ما أدى إلى تعالي النداءات بضرورة اتخاذ تدابير من أجل إدماج المرأة في قلب العملية التنموية وفي قلب عملية اتخاذ القرار.

(*) نشرت هذه الدراسة، في: المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد ٣٦ (خريف ٢٠١٢)، ص ١٣٢ ـ ١٥٠.

(**) أستاذة وباحثة جزائرية، قسم العلوم السياسية، جامعة باجي مختار، عنابة ـ الجزائر.

بناءً على ذلك، وفي ظل المعطيات الاجتماعية التي تميز واقع المرأة في الجزائر باعتبارها فئة هشّة، وبالنظر إلى الاستبعاد الذي تعانيه على جميع الأصعدة من جهة، وأهمية المشاركة السياسية للمرأة في العملية التنموية من جهة أخرى، يناقش هذا البحث التدابير المتعلقة بالتمكين السياسي للمرأة على الصعيد الدولي ومدى أهمية أخذ القوانين المتعلقة بالانتخابات في الجزائر بها، وذلك من خلال معالجة النقاط التالية:

ـ **من الناحية النظرية**: التطرق إلى الإطار النظري للتمكين السياسي، والدور الذي يمكن أن يلعبه التمييز الإيجابي في ترقية المشاركة السياسية للمرأة داخل الدولة، وانعكاسات ذلك على التنمية من خلال إبراز دور المرأة في العملية التنموية.

ـ **من الناحية التطبيقية**: تحليل مدى وطبيعة مشاركة المرأة في الجزائر في ظل القوانين الانتخابية الوقوف على مدى قوة أو هزال مشاركة المرأة، ومن ثم مدى، أهمية، ومتطلبات التمكين، وأخيراً محاولة التطرق إلى آفاق تعزيز مشاركة المرأة في ظل القانون العضوي للانتخابات القادم.

أولاً: ثنائية المرأة والتنمية

إلى أيّ مدى يمكن أن تسهم المرأة في العملية التنموية؟ في الحقيقة، لا يوجد موقف ثابت للإجابة عن هذا السؤال، إنما هناك مواقف تعرضت للانتقاد والتعديل تبعاً للتغير في مفهوم التنمية والوعي بالقدرات التي تمتلكها المرأة على قدم المساواة مع الرجل.

١ ـ المرأة والتنمية: منظور تاريخي

مرت مناهج وسياسات التنمية المتعلقة بالمرأة بعديد من المراحل التي عكست التغيرات في مداخل السياسات التنموية الاقتصادية في العالم بشكل عام:

ـ ففي الفترة ما بين الخمسينيات حتى السبعينيات ساد التفكير أن المرأة سوف تستفيد تلقائياً من الأثر التساقطي للمقاربات التنموية القائمة على النمو الاقتصادي وتنمية البنى القاعدية، وهذا يعني أخذ حاجات المرأة ـ وليست إسهاماتها ـ بعين الاعتبار في البرامج التنموية، غير أن الحقيقة لا تعكس هذه التوجهات، حيث لم تستفد الأخيرة إلا من جزء يسير من عوائد العملية التنموية، بل ساهمت في أحيان كثيرة في

تفقير المرأة وتهميشها، وذلك بسبب استبعاد المرأة من عملية اتخاذ القرار والمساهمة في تنفيذ العمليات التنموية(١).

ـ سنة ١٩٧٥ بالمكسيك دشّن المؤتمر العالمي للمرأة عقد المرأة الأول الذي أعطى دفعاً قوياً لتطوير توجهات التنمية للمرأة، وشاع أثناء هذا العقد توجه «المرأة في التنمية» (WID) الذي اعترف باختلاف واقع النساء وخبرتهن في التنمية عن واقع الرجال وخبرتهم، وهو ما انعكس في رسم استراتيجيات جديدة لتحسين وضع المرأة الإنتاجي على حساب الجانب الإنجابي، وفي إطار هذا التوجه بدأت الوكالات الدولية المانحة بتطبيق برامج مدرة للدخل موجّهة إلى النساء، كالتعليم وإكساب المهارات والمهن وإدماجهن في المجالات الاقتصادية كافة، والعمل على تطوير تقانة تخفف من أعباء العمل والمطالبة بمشاركة متساوية للنساء في التعليم والتوظيف واعتبار المرأة منتجاً مستقلاً. ورغم الأهمية البالغة لهذه المقاربة(٢) على الصعيد التنموي، إلا أنها انتقدت لتركيزها على الجوانب الإنتاجية، مهملة الدور الإنجابي، الذي نظر إليه كقضية تنتمي إلى المجال الخاص وتخرج عن مشاريع التنمية الهادفة إلى تعزيز الأنشطة المدرّة للدخل.

ـ ومع بداية العقد الثاني للمرأة الذي دشّن بمؤتمر الأمم المتحدة (نيروبي ١٩٨٥) شاع منظور النوع الاجتماعي والتنمية الاجتماعية، الذي ينطلق من رؤية متكاملة للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من أجل فهم الآليات لتوزيع الأدوار بين الرجال والنساء، والمسؤوليات والتوقعات المحددة لكل منهم، ويحلل هذا الاتجاه طبيعة مساهمة المرأة ضمن محيط العمل داخل وخارج المنزل بما فيه الإنتاج غير السلعي، كما أولى هذا المنظور أهمية لدور الدولة في تحرير النساء، وبخاصة في مجال توفير الخدمات الاجتماعية التي تمكنهن من أداء أدوارهن المختلفة (إنجابية، إنتاجية، اجتماعية، سياسية) وأكد كون المرأة فاعلاً أساسياً في التغيير لا مجرد متلقٍ سلبي لمساعدات التنمية، مما يتطلب إيلاء أهمية خاصة لضرورة تنظيم المرأة لنفسها لتصبح قوة فعّالة لإحداث التغيير(٣).

---

(١) Programme des Nations Unies pour le développement [PNUD], *Guide pour l'institutionnalisation de l'Approche Genre* (Algerie: PNUD, 2005), <http://www.dz.undp.org/publications/national/Guide_genre.pdf>.

(٢) مارتين غريفيتس وتيري أوكالاهان، **المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، ٢٠٠٨)، ص ٢١٤.

(٣) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي وبرنامج الخليج العربي =

خلال هذه المرحلة أسفرت أشغال «لجنة برونتلاند» التي تضمّنها الإعلان العالمي للتنمية (١٩٨٦) عن تعريف التنمية كـ «عملية اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية شاملة تستهدف التحسن المستمر لرفاهية السكان بأسرهم والأفراد جميعهم، على أساس مشاركتهم النشطة والحرة والهادفة في التنمية وفي التوزيع العادل للفوائد الناجمة عنها» وهذا يعزز تموقع المرأة في قلب العملية التنمية جنباً إلى جنب مع الرجل.

ـ ومع عقد التسعينيات برز مفهوم جديد للتنمية، هو التنمية الإنسانية، أو «عملية تمكين الناس من أن يكون لهم خيارات أوسع»، وتنشأ عملية التمكين هذه عن طريق توسيع القدرات الإنسانية والطريقة التي يعمل بها الناس، أي ما يفعلونه وما يمكن أن يفعلوه أو يكونوه[٤]. وتشمل هذه الخيارات الصحة، المعرفة، والمستوى المعيشي، إضافة إلى التمتع بالحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتوفير فرص الخلق والإبداع، والاحترام الذاتي الشخصي، والتمتع بحقوق الإنسان المكفولة.

إن الخيارات هي مرادف للاستحقاقات، وهي تعني حق الإنسان الأصيل ـ لمجرد إنسانيته ـ في العيش الكريم مادياً ومعنوياً، جسدياً، نفسياً، وروحياً، والتحرر من كل أشكال الجهل، المرض، العوز، الفقر، والحطّ من الكرامة الإنسانية. ومن هذا المنطلق فإن التنمية الإنسانية ترفض أي شكل من أشكال التمييز ضد الناس أيّاً كان معيار هذا التمييز (نوع، أصل، معتقد ...إلخ).

وتقوم التنمية الإنسانية على مشاركة الأفراد:

ـ كموضوع: بالاستثمار في قدرات جميع الأفراد نساءً ورجالاً، سواء التعليم أو الصحة أو التغذية أو تحسين المستوى الاجتماعي، كي يتسنى لهم أداء دورهم الكامل في الحياة الاقتصادية، الاجتماعية والسياسية.

ـ كوسيلة: أي يشترك كامل الأفراد في الجهد التنموي والتخطيط والتنفيذ من خلال الهياكل الملائمة لاتخاذ القرارات.

= لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٥: نحو نهوض المرأة في الوطن العربي (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، المكتب الإقليمي للدول العربية، ٢٠٠٥)، ص ٥٩، <http://www.undp.ps/en/newsroom/publications/pdf/other/ahdr05ar.pdf>.

(٤) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية للعام ١٩٩٥ (نيويورك: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ١٩٩٥)، ص ١١.

ـ كفاية: فهم المستهدفون بالتنمية، وهي لا تكون حقيقية إلا إذا أشبعت حاجات كل فرد، وأتاحت الفرص للجميع، مما يتطلب توزيع ناتج النمو الاقتصادي توزيعاً عادلاً يعمّ الجميع، ويضمن اتخاذ الإجراءات الوقائية الضرورية من الناحية الاجتماعية.

وتشمل التنمية الإنسانية العناصر التالية:

ـ الاستدامة: وتعني عملية توسيع خيارات الناس وقدراتهم من خلال تكوين رأسمال اجتماعي يقوم بتلبية حاجات الأجيال الحالية بأعدل صورة ممكنة من دون الإضرار بحاجات الأجيال القادمة.

ـ الإنتاجية: بتمكين الأفراد من المساهمة في الإنتاج كعملية مهمة ومتغيرة بتغير حاجات الناس ومستوى وطرق معيشتهم وثقافاتهم.

ـ المساواة: تعني تكافؤ الفرص بين أفراد المجتمع الواحد عن طريق إعادة توزيع علاقات القوة في المجتمع لصالح جميع الأفراد حتى يتسنى لهم الاستفادة من هذه الفرص والمشاركة فيها. لقد أكد تقرير (٩٥) ضرورة تمكين المرأة من التنمية التي يستحيل تحقيقها (التنمية) باستبعاد هذه الأخيرة (المرأة).

ـ التمكين: بالإشراك الكامل لكل الأفراد في تقرير مصيرهم، بإتاحة الحرية السياسية، الشفافية اللامركزية، وسيادة القانون كوسائط تتمكن المرأة من خلالها من المشاركة في صنع القرار واتخاذه، إذ لا ينبغي أن تكون الأخيرة مستفيدة فقط من التنمية، بل ومن صنعها أيضاً[٥].

٢ ـ المشاركة السياسية للمرأة من أجل التنمية: ضرورة لا خيار

تعني المشاركة السياسية تنمية قدرات الجماهير على إدراك مشكلاتهم بوضوح، وتنمية قدراتهم على تعبئة كل الإمكانات المتاحة لمواجهة هذه المشكلات بشكل علمي وواقعي، أو تنظيم الحياة السياسية ومتابعة أداء الوظائف السياسية في إطار الدولة، وتجذير وتطوير النظم والممارسة السياسية لتصبح أكثر ديمقراطية في التعامل، وأكثر احتراماً لكرامة الإنسان ومطالبه.

كما تعني المشاركة السياسية العملية التي يقوم الفرد من خلالها بالإسهام الحر الواعي في صوغ نمط الحياة لمجتمعه في النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية...

---

(٥) المصدر نفسه، ص ١٢.

إلخ، وذلك بأن تتاح له الفرصة الكافية للمساهمة في وضع الأهداف العامة لحركة المجتمع، وتصور أفضل الوسائل لتحقيق هذه الأهداف، وتحديد دوره في إنجاز المهام اليومية التي تتجمع على المستوى القومي في صورة أهداف عامة، يكون الفرد مقتنعاً بها، مشاركاً في صياغتها، ومدافعاً عنها في مواجهة كل ما يعترض سبيلها من عقبات.

وتتأثر مشاركة الفرد في الحياة العامة بجملة من المتغيرات، أهمها كمّ ونوعية المنبّهات أو المحددات السياسية التي يتعرض لها وحالته الاقتصادية وخلفيته الاجتماعية ومستواه التعليمي، ومدى توافر الضوابط والتنظيمات القانونية وفاعلية القنوات المؤسسية للتعبير والعمل السياسي، فكلما تطور وضع الفرد الاقتصادي بارتفاع مستويات دخله وتعليمه ساعد ذلك على زيادة اكتسابه المهارات والفرص والدوافع اللازمة والمحفزة للمشاركة السياسية النشطة[٦].

وتُعَدُّ المشاركة السياسية مؤشراً هاماً من مؤشرات النمو الاجتماعي وفاعلية الشرائح المجتمعية والفئات المختلفة، ومن ثم فإن مشاركة المرأة السياسية ترتبط مباشرة بوضع المرأة في المجتمع ودرجة تطور المجتمع، كما تعتبر مؤشراً هاماً على الوضع الديمقراطي ووعي النظام السياسي ومدى توجيه التنمية للانتفاع بقدرات المرأة السياسية.

وبالمقابل، فإن المشاركة هي جزء لا يتجزأ من التنمية لا تقل أهمية عن القراءة والكتابة والدخل، فبغياب القدرة على المشاركة تصبح خيارات الأفراد أقل كثيراً، وتتقلص قدرات الفرد على صنع القرارات المصيرية التي تخصه والتي هي جوهرية لوجود الإنسان.

ثانياً: تمكين المرأة وتعزيز المشاركة

التمكين في معناه العام هو إزالة كافة العمليات والاتجاهات والسلوكات النمطية في المجتمع والمؤسسات التي تنمط الفئات الهشّة (نساء، فقراء، أقليات) وتضعهم في مراتب أدنى، وهو الطريق التدريجي السلمي لتغيير اتجاه القوة من القمة إلى القاعدة، ومن النخبة والمسؤولين إلى الناس العاديين ومن فئات اجتماعية معيّنة إلى جميع الناس.

---

(٦) التنمية الريفية والمحلية وسيلة الحكومات لتحقيق التنمية الشاملة ومحاربة الفقر (القاهرة: منظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٨)، ص ٤٤.

والتمكين هو نقيض الإضعاف، بمعنى الحيلولة دون حصول الضعفاء على مداخل القوة التي تساعدهم على المساهمة والاستفادة من التنمية، وبالتالي فإن نقطة البدء في العملية التمكينية هي تغيير المنظومة القيمية للقامعين لتغيير أفكارهم وتوجهاتهم.

يعود استخدام مفهوم التمكين إلى سنوات السبعينيات من القرن الماضي مع الحركات الأفروأمريكية ونظرية «باولو فرير» (Paolo Freire) المرتكزة على الإدراك أو العقل الناقد، ولقد تلقفت حركة النساء الشعبية في أمريكا اللاتينية والكاريبي والحركات الأنثوية العبارة منذ سنة ١٩٨٥، لتعبّر بها عن عملية الانتماء إلى القوة، بالتشديد خاصة على الثقة بالنفس والقدرات الذاتية التي تجعل المرأة قادرة على اختيار الحياة التي تريدها، ومن جهة أخرى تعني القوة الجماعية لتغيير علاقات الجندر التي تحكم المحيط الاقتصادي، السياسي، التشريعي، والسوسيوثقافي.

عقب مؤتمر بكين (١٩٩٥) تمّ تبنّي بل التشديد على مصطلح التمكين كـ «استراتيجية ـ مفتاح» للتنمية، فحسب نص المادة الثالثة عشر من إعلان بكين «إن تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على أساس المساواة في كامل المجالات ـ بما يشمل مشاركتها في صنع القرار والحصول على القوة ـ مطلب أساسي من أجل تحقيق المساواة، التلمية، والأمن»[٧].

إن التمكين كمفهوم سوسيو ـ سياسي هو عملية مركّبة، تتعدى الدلالة على المشاركة السياسية الشكلية إلى مكوّنات أخرى ذاتية، نفسية، اقتصادية...إلخ، بما فيها إدراك المرأة لتبعيتها وأسباب هذه التبعية وفهم نماذج السلوك التي تخلق سواء التبعية أو الاعتماد المتبادل أو الاستقلالية على مستوى العائلة والمجتمع ككل، وإدراك الحاجة إلى تقرير الخيارات، بما في ذلك الخيارات التي تعارض السياق الاجتماعي والثقافي، واكتساب معارف جديدة لخلق فهم مختلف لعلاقات الجندر وتحطيم المعتقدات السابقة التي ساهمت في بناء إيديولوجيات جندرية قوية...إلخ[٨].

---

(٧) *The Women Empowerment Approach: A Methodological Guide* (Bruxelles: Commission on Women and Development, 2007), p. 10, <http://diplomatie.belgium.be/en/binaries/women_empowerment_approach_en_tcm312-65184.pdf>.

(٨) UNESCO Institute for Education, «Women, Education and Empowerment: Report of the International Seminar held at UIE, Hamburg, 27 January - 2 February 1993 with contributions, Germany - Feldbrunnenstrasse», p. 15, <http://www.unesco.org/pv_obj_cache/pv_obj_id_657C8290EAB235E316935E8E381979D66D012F00/filename/283_102.pdf>.

ومن هنا تتجلى أهمية تبنّي سياسات وإجراءات وهياكل مؤسساتية وقانونية من أجل التغلب على أشكال عدم المساواة، وضمان الفرص المتكافئة للأفراد في استخدام موارد المجتمع وفي المشاركة السياسية تحديداً، إذ ليس القصد من التمكين المشاركة في النظم القائمة كما هي عليه، بل العمل الحثيث لتغييرها، واستبدالها بنظم إنسانية تسمح بمشاركة الأفراد في الشأن العام وإدارة البلاد وفي كل مؤسسات صنع القرار، للتغلب على العقبات وأوجه التمايز التي تخلق الوضع الدوني.

وبذلك فإن تمكين المرأة يعني «استخدام القوة الذاتية والقيام بنشاطات مشتركة مع الآخرين لإحداث التغيير، بما يشمل القدرة على اتخاذ القرارات المتعلقة بحياتها وامتلاكها الوسائل والمهارات للوصول إلى أهدافها»، وهذه النتيجة تقارب إلى حد بعيد التعريف الذي قدّمه مؤتمر بكين.

ومن أجل فهم أكبر للقوة يمكن إيراد تعريف إجرائي لـ «فانيسا غريفر» (Vanessa Griffer) للتمكين، فهو «مزيد من قوة المرأة: أي مستوى عالٍ من التحكم... إمكانية التعبير وإيصال صوتها،... التأثير في الآخرين... القدرة على الابتكار واتخاذ القرارات على كل المستويات وليس فقط في المناطق الاجتماعية المقبولة كمكان للمرأة ... الحصول على الاعتراف والاحترام لها كمواطن متساوٍ مع الآخرين... القدرة على المساهمة والمشاركة في كل المستويات وليس فقط في المنزل...»(٩).

و تتوقف عملية التمكين على أربعة مستويات من القوة(١٠):

ـ القوة على (Power on): وتشمل علاقة تبادلية مطلقة من الهيمنة والتبعية؛

ـ قوة فعل (Power to): تشمل القدرة على صنع القرار، ممارسة سلطة، إيجاد حلول للمشاكل... أي مختلف القدرات الفكرية والمعرفية والوسائل الاقتصادية (امتلاك والرقابة على وسائل الإنتاج والأصول)؛

ـ القوة مع (Power with): قوة اجتماعية وسياسية تشير إلى الفهم أو الهدف المشترك، والقدرة على التفاوض والدفاع عن المصالح المشتركة جماعياً.

ـ القوة من خلال (Power within): تعني إدراك الأفراد من خلال التحليل الذاتي للقوة الداخلية لذاتهم وهويتهم وكيف يتمكنون من التأثير في حياتهم من أجل صنع

(٩) المصدر نفسه، ص ١٦.
(١٠) *The Women Empowerment Approach: A Methodological Guide*, pp. 11-12.

خياراتهم، وهـذا مرتبط بالسياق الثقافي للمجتمع، وبالأخص بالمؤسسات والقوانين التي تحدد في مجملها مستوى الرفاه والاستحقاقات التي هي قدرات الأفـراد على الحصول على حاجاتهم عبر وسائل شرعية متوفرة وحق الحصول على الموارد المادية واللامادية، وهي العناصر التي تعرّف المواطنة.

١ ـ الاقترابات النظرية للتمكين

يمكن تناول ما هية التمكين من خلال ثلاثة نماذج أساسية للقوة:

ـ **النموذج الأول**: القـوة كمبـاراة صفرية: يفترض هـذا النموذج أن القوة مباراة صفرية، فهي متناقضة، فإذا اكتسب طرف «س» القوة فإنه سيكون على حساب الطرف الثاني، وذلك لأن الأخيـر قـد أسـس عـوائق تتمثل في القيم السياسية والممارسات المؤسسية لمنع الطرف الآخر مـن تحقيق مصالحه، علماً أن مصالح الطـرف الآخر طبيعية وأصيلة وليس من السهل تغييرها، وعليه فالحديث عن التمكين هو حديث عن مباراة في الإخضاع والمقاومة من جهة، وقدرة الفئة المتضررة من القمع على اكتساب المزيد من القوة من الناحية الأخرى.

ـ **النموذج الثاني**: القوة كمباراة مستمرة: يفترض هذا النموذج لا محدودية القوة، فهي ليست بالضرورة صفرية، فامتلاك طرف «س» قدراً منها لا ينتقص من قوة الطرف الآخر شيئاً، فالقوة بنّاءة ومتولّدة وتخلق إمكانات أفعال جديدة بدون حتمية سيطرة طرف على آخر.

والتمكين وفق هذا النموذج يبدأ من اختيار كيف يمكن تمثيل القوة في علاقات متنوعة وغير متجانسة، بمعنى كيف يمكن حثّ الأفراد الذين عانوا التمييز أو القهر أو الاستضعاف أو الهشاشة لفترات طويلة على المشاركة، وذلك من خلال:

- تطوير الثقة والقدرة على مستوى الفرد.
- القدرة على التفاوض والتأثير حتى داخل نمط العلاقات الجامدة وصعبة التغيير.
- العمل الجماعي من أجل اكتساب المزيد من التأثير في صانع القرار أكثر من العمل الفردي.

ـ **النموذج الثالث**: القـوة كغاية في حد ذاتـهـا: يرى هـذا النموذج أن القوة هي موضوع في ذاته وليست متغيراً في علاقة، وعناصر القوة هي لغة الخطاب والمؤسسات

والفاعلين وجملة من الأحداث. ويجب أن يستند التمكين هنا إلى حركة جماعية، بدعوى أن الأكثرية أفضل بكثير من عدد محدود من الأفراد، وهذا ما يسمّى بقوة التعاضد.

لقد أعاد هذا النموذج النظر في القوة مفهوماً وهيكلاً وهدفاً:

فمفهوم القوة تحول إلى محاولة مقبولة لإعادة تشكيل العلاقة بين جماعات تزعم أنها الأحق بتخصيص الموارد المادية والأيديولوجية في المجتمع.

وهيكل القوة أصبح أكثر مرونة لضمان الاستبعاد أو الاستقطاب للأفراد والجماعات بقدر نجاحها أو فشلها في حصولها على القوة (تمكين نفسها)، أما هدف القوة فهو تمكين الضعفاء، بمعنى سلسلة من النشاطات السياسية تراوح بين مقاومة الأفراد لاستمرارية هيكل القوة السائد والحراك السياسي الجماهيري الذي يتحدى هذا الهيكل، ومن ثم يشير التمكين إلى الحراك الصاعد والقدرة على الشعور بالقوة[11].

وتبيّن هذه النماذج أن مركز ممارسة القوة هو الهياكل والمؤسسات الحكومية التي تتغلغل في كل مؤسسات وهياكل المجتمع، وهي محكومة بالبعد القهري أكثر مما يحكمها البعد الرضائي، في حين لم توضح هيكلاً للتوزيع الأمثل للقوة، بل اكتفت بمناقشة وتحليل المفهوم كمدخل إلى الحديث عن استراتيجية التمكين. إن التحول من النموذج الأول إلى النموذج الثاني يعدّ الخطوة الأولى على طريق التمكين، في حين يبيّن لنا النموذج الثالث شكلاً من أشكال طريقة تحقيقه، ويعتبر الوعي بالذات عنصراً حيوياً للتمكين، على اعتبار أن تعظيم القوة يعني القوة المعنوية والتفرد في بناء وقبول الذات (بناء القوة من خلال الذات)، وبناء على ذلك فإن المبادرة بالتمكين ينبغي أن تكون من الفئات المقهورة وليس من القطاعات المسيطرة، لأن منح الثاني الأول القوة يعدّ في ذاته شكلاً من أشكال تخليد استمرارية الاتجاهات والاقترابات الفوقية ـ التحتية، أي تخليد السيطرة والإضعاف، حتى وإن اتخذت شكلاً آخر.

وبالنسبة إلى موقف المرأة في هذه النماذج، فإن تمكينها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتنمية، حيث لا تتمكن المرأة من المشاركة الفاعلة في دوائر صنع القرار إلا بتوسيع نطاق الفرص والخيارات والبدائل المتاحة لها، وتطوير قدراتها وإمكاناتها لتمتلك

---

(١١) صلاح سالم زرنوقة، **تجدد القيادة والتنمية في الوطن العربي** (القاهرة: مركز بحوث الدول النامية، ٢٠٠٤)، ص ٢٥ ـ ٢٩.

عناصر القوة التي تجعلها قادرة على إحداث التغيير في مجتمعها، وتكمن مصادر هذه القوة في المعرفة والثقة بالنفس وقدراتها والعمل ضمن إطار الجماعة وليس العمل الفردي.

٢ ـ نظام الحصة كأداة للتمكين

من جهة أخرى، فإن القناعة بدور المشاركة السياسية للمرأة في تعزيز تنميتها وتأكيد دور الحقوق المدنية والسياسية في حصول المرأة على حقوقها الاجتماعية والاقتصادية، وكذا رغبة المجتمع الدولي في تسريع عملية إدماج المرأة بشكل فعّال وعادل في العملية السياسية وفي التمثيل النيابي، وبالتالي في العملية التنموية، قد فرضت على المجتمع الدولي البحث عن سبل وآليات تكفل تمكين المرأة من خلال القضاء على كل أشكال التمييز ضدها من خلال المعاملة التفضيلية والتمييز الإيجابي.

من بين هذه الآليات يمكن الحديث عن نظام الحصة كقاعدة تخصيص يتم من خلالها توزيع المناصب، أو الموارد، أو المهام السياسية استناداً إلى معادلة محددة، وبشكل عام يتم استخدام نظام الحصص في الحالات التي قد يؤدي فيها عدم استخدام الحصة إلى خلل أو عدم توازن غير مقصود في مسألة التمثيل.

وفي الحقل السياسي، تستخدم الحصص من أجل ضمان تمثيل عادل لكل فئات المجتمع، وذلك من خلال تمكينهم من الحصول على بعض المناصب المنتخبة. وتستند الفكرة الأساسية في نظام الحصص إلى محاولة خلق صورة مصغرة ودقيقة للمجتمع برمّته في البرلمان المنتخب، لا تترك أية فئة مهمّشة وغير ممثلة، لذلك فعادةً ما تعتمد الحصص لصالح المرأة أو الأقليات الجغرافية، أو العرقية، أو اللغوية أو الدينية، وتستخدم معظم النظم السياسية نوعاً من نظم الحصص لضمان الحد الأدنى من التمثيل للفئات الهشة.

يمكن تصنيف الحصص إلى ثلاثة مستويات، هي[١٢]:

ـ الحصص الخاصة بالمرشحين المحتملين: وهي الحصص المصممة لتمكين اللجان المسؤولة عن انتقاء المرشحين داخل الأحزاب أو الناخبين المشاركين في الانتخابات الأولية داخل تلك الأحزاب لانتقاء مرشحيها، للاختيار من بين مجموعة

---

(١٢) فريدة غلام إسماعيل، «حقوق المرأة ومساواتها الكاملة،» الحوار المتمدن، العدد ١٣١٤ (١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٥)، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=45270>.

أكبر وأكثر تنوعاً من المرشحين المحتملين ممّا هي عليه الحال بدون تنفيذ نظام الحصص. وتشكل ما يعرف بـ «القوائم النسائية» أحد طرق توسيع تلك الخيارات، إلا أنه من غير الشائع اعتماد وتنفيذ نظام الحصص على هذا المستوى من العملية الانتخابية.

ـ الحصص الخاصة بالمرشحين أو القوائم: حيث تنتمي معظم الحصص المعمول بها إلى هذه الفئة، التي يتم من خلالها حجز عدد محدد أو نسبة ما من مجموع المرشحين على القائمة أو من المجموع الكلي للمرشحين للأفراد المنتمين إلى المجموعات أو الفئات المستهدفة من خلال نظام الحصة. ولضمان فعالية هذا النوع من الحصص، عادةً ما تتلازم مع اعتبارات تتعلق بموقع المرشح على القائمة، بحيث يضمن للمرشحين من الفئات المستهدفة ترشيحهم في مواقع قابلة للانتخاب على القائمة، «الحصة المزدوجة». وغالباً ما تستخدم الحصص القانونية الخاصة بقوائم المرشحين في نظم الانتخاب النسبي، وعادةً ما ينص عليها قانون الانتخابات أو قانون الأحزاب السياسية. ويشكل نظام التتابع، حيث يفرض ترشيح امرأة على الأقل من بين كل مرشحين أو ثلاثة على القائمة مثالاً جيداً على هذا النوع من الحصص.

ـ الحصص الخاصة بالممثلين المنتخبين: وهي الحصص التي تستهدف نتائج الانتخابات، وهو ما يعرف أحياناً بنظام «المقاعد المحجوزة»، حيث يتم حجز عدد أو نسبة ما من مقاعد البرلمان للمرشحين المنتمين إلى الفئات المهمشة أو المستهدفة من خلال الحصة، وهذا النوع من الحصص أكثر شيوعاً في نظم الانتخابات التعددية/ الأغلبية، وعادةً ما تنص عليه المواد الدستورية، وذلك للتشديد على الجهود المبذولة من قبل البلد المعني لتحسين مستويات تمثيل الفئات الهشّة.

ويجري تطبيق نظام الحصص من خلال[١٣]:

ـ إدماج المرأة في القوائم الحزبية: وتتطلب هذه الطريقة وجود أحزاب قادرة على التداول على السلطة ومدركة لدور المرأة في النهوض بالمجتمع، وحركة نسائية قادرة على إقناع الأحزاب بضرورة وجود المرأة على قوائمها.

ـ تعديل الدستور أو قانون الانتخابات بما يشمل النص الصريح على الحصص كتدبير مؤقت. ويفضل الغالبية الخيار الثاني نظراً إلى تعرض القوانين للتغيير أو التعديل بطرق أسهل من الدساتير.

---

(١٣) «واقع المرأة العربية في ظل النظم الانتخابية،» سلسلة حلقات شهرية يصدرها موقع: <http://www.intekhabat.org/.../print.tpl>

ـ الإرادة السياسية: وتعني قراراً من السلطة السياسية بتطبيق لحصص كنظام انتخابي. وتصلح هذه الطريقة بخاصة في حال عدم وجود أحزاب قادرة على التداول على السلطة وتمثيل المرأة من خلالها، أو مجتمع مدني قادر على دعم الحركة النسائية والضغط معها من أجل تحقيق مطالبها.

هناك ثلاثة مبررات تكمن خلف المناداة بنظام الحصة بهدف تحسين مستويات تمثيل المرأة:

• تمثل المرأة أكثر من نصف المجتمع، وبذلك فهي تمتلك الحق في الحصول على نصف المقاعد التمثيلية (المبرر المستند إلى مبدأ العدالة).

• للمرأة تجارب مختلفة (بيولوجية أو اجتماعية) يجب تمثيلها كذلك (المبرر المستند إلى مبدأ التجربة).

• للمرأة والرجل اهتمامات متضاربة إلى حدّ ما، لذلك فلا يمكن للرجل تمثيل المرأة كما يجب (المبرر المستند إلى مبدأ الانتماء إلى مجموعات ذات اهتمامات مختلفة).

أما المبررات القانونية للتمكين السياسي للمرأة من أجل المشاركة السياسية فنجدها في جملة من المواثيق الدولية نذكر منها(١٤):

ـ تأكيد ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة في الحقوق والحريات بين الرجال والنساء.

ـ نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق جميع الأفراد المتساوي في إدارة شؤون بلادهم العامة، وتقلّد الوظائف العامة، وعلى مبدأ عدم جواز التمييز، وأن جميع الناس يولدون أحراراً، وأن لكل إنسان حقّ التمتع بجميع حقوق الإنسان المكفولة، من دون تمييز بما في ذلك الجندر.

ـ ضمان تمتع جميع المواطنين على قدم المساواة وبدون تمييز بالمشاركة في الانتخاب، الترشح، التمثيل، وتقلد الوظائف العامة، وضمان حق الرجال والنساء في

(١٤) انظر في ذلك: ديباجة ميثاق هيئة الأمم المتحدة؛ ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٧٦ وافقت عليها الجزائر سنة ١٩٦٦ بتحفظ. انظر: الأمر ٩٦/٠٣ مؤرخ في ١٠/١/١٩٩٦ (الجريدة الرسمية: العدد ٣ (١٤ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦)).

التمتع على قدم المساواة بجميع الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية حسب نص العهدين الدوليين.

ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وبخاصة المادة الرابعة: لا يعتبر اتخاذ الدول تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزاً....

ـ إعلان برنامج عمل «بكين» الذي دعا الحكومات إلى مراجعة تأثير نظمها الانتخابية في التمثيل السياسي للمرأة في المجالس المنتخبة.

ـ التوصية الخامسة للجنة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، التي نصت صراحة على تشجيع الدول على اللجوء إلى المزيد من التدابير الخاصة، مثل التمييز الإيجابي والمعاملة التفضيلية وتخصيص حصص للمرأة في المجالس المنتخبة، وتوصيات لجنة وضع المرأة في الأمم المتحدة الداعية إلى ضمان نسبة ٣٠ بالمئة كحد أدنى لتمثيل المرأة في مناصب صنع القرار ومختلف المجالس التشريعية والتنفيذية.

ومقارنةً بوسائل وإجراءات أخرى تهدف إلى تحسين مستويات تمثيل المجموعات والفئات المهمشة (كالحوافز المالية، وحملات التوعية، ووسائل التمييز الإيجابي الأخرى... إلخ)، يبقى نظام الحصص أكثر نجاعةً وفاعلية لدوره في:

ـ بناء الوعي لدى المرأة: وهي عملية أساسية تعمل في جوهرها على التغير الجذري للمفاهيم الخاطئة عند المرأة عن نفسها وحقوقها، ولدى المجتمع عن الأدوار المختلفة التي بإمكان المرأة أن تمارسها كإنسان وتتفوق فيها ضمن عملها وأدائها جنباً إلى جنب الرجل، كما أن بناء الوعي آلية وخطوة لا يمكن تجاوزها أو القفز فوقها إلى خطوات تالية في حركات استباقية، فالصحيح أنها عملية قد تكون بطيئة ولكنها عميقة وتبني أرضية صلبة للخطوات المستقبلية الأخرى، كما أن لا فائدة من الحديث عن تمكين المرأة في غياب الوعي لديها كفئة مستهدفة ولدى القوى المؤثرة في مجتمعها، وأي برنامج للتمكين سيؤول إلى الفشل متى ما تم تجاوز هذه الخطوة ضمن آليات عمله.

ـ التأهيل والتدريب وبناء القدرات: وهذه خطوة تكميلية متى نشأ الوعي لدى المرأة والمجتمع، بحيث تقبل المرأة على البرامج التدريبية بوعي وحماس وشغف ودراية، وتتسلح بالقدرات التي تمكّنها من خوض ميادين العمل المختلفة.

ـ إفساح المجال للناشطات سياسياً بخوض انتخابات مستقلات، بغضّ النظر عن المنافسات داخل الأحزاب.

ـ تؤدي المشاركة السياسية للمرأة إلى زيادة ممارستها لحقوق المواطنة، وهي التعبير السياسي والمدني عن المساواة في الحقوق والواجبات.

ـ يخلق النظام (الحصة) تجمعاً للنساء في المجالس، فيخفف الضغوط على المنتخبات فردياً لندرة وجودهن في مواقع اتخاذ القرار.

ـ هذا التجمع يسمح بتقدم قضايا الأسرة والمجتمع ومناقشة خطة الحكومة من منظور عائدها المباشر على الأسرة والمجتمع وطرح قضايا المرأة بصورة أكثر فعالية.

ـ لا يكتمل التمثيل السياسي والنيابي إلا بمشاركة المرأة المتميزة لمشكلات مجتمعها ورؤيتها للحلول المطروحة حول قضايا التنمية.

ثالثاً: المشاركة والتمكين السياسي للمرأة في ظل التحول الديمقراطي

يمكن التطرق إلى مشاركة المرأة من خلال الجانب القانوني من جهة وآثار تطبيق القوانين على تحقيق مشاركة فعلية للمرأة سواء في الانتخاب، الترشح أو التمثيل قبل ومنذ مرحلة التحول الديمقراطي من خلال:

١ ـ المشاركة السياسية وتمكين المرأة من خلال النصوص والقوانين الانتخابية

ينبغي قبل الحديث عن القوانين الانتخابية التطرق إلى المواثيق الدولية والدساتير، وذلك استناداً إلى الترتيب من حيث القوة، فبالنسبة إلى الوثائق الدولية نجد أن الجزائر غداة الاستقلال انضمت إلى:

ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بمقتضى المادة ١١ من دستور ١٩٦٣، أول دستور للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الاشتراكية؛

ـ العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في سنة ١٩٨٩؛

ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٩٦: لم تنضم إلى البروتوكول الاختياري الذي لا يقبل التحفظ، في حين صدّقت بتحفظ على الاتفاقية المعنية، وقد مسّ التحفظ المواد الثانية، التاسعة، الخامسة عشرة، السادسة عشرة، والتاسعة والعشرين. وتتعلق هذه المواد بالمساواة أمام القانون، الجنسية، المساواة مع الرجل في الأهلية القانونية، الزواج والعلاقات الأسرية، وأخيراً الاحتكام إلى محكمة العدل[١٥].

أما على الصعيد الوطني، فقد انعكست التزامات الجزائر الدولية ومبادئ ثورتها المجيدة على التشريعات الداخلية، حيث حصلت المرأة على حقها في أشكال المشاركة منذ الاستقلال، من خلال تأكيد دستوري ٦٣ و٧٦ على مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، وعلى جميع حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفتح الباب للتوظيف أمام جميع المواطنين.

وتضمن دستور ٨٩، محوراً كاملاً يتعلق بمبدأ المساواة الأساسي الذي يحكم تمتع الأفراد بجميع الحقوق الواردة في الدستور، وبمقتضى ذلك فإن جميع الأفراد متساوون أمام القانون. ومنع الدستور كل أشكال التمييز، وحمّل الدولة مسؤولية ضمان المساواة القانونية؛ نقرأ في المادة ٣٠ من الدستور «تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعيق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية». ونصّت المادة ٣١ على أن الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة وتكون تراثاً مشتركاً بين جميع الجزائريين والجزائريات، واجبهم أن ينقلوه من جيل إلى جيل كي يحافظوا على سلامته وعدم انتهاك حرمته. ومن أهم المبادئ المكرّسة للمساواة على جميع الأصعدة نجد خضوع الدولة للقانون، «أن القانون واحد أمام الجميع»[١٦] بما يضمن المساواة في تقلّد المهام والوظائف في الدولة من دون شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون.

و لقد نصّ دستور ٩٦ في المادة ٢٩ على أن كل المواطنين سواسية أمام القانون. ولا يمكن أن يُتذرّع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي،

---

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) قائد محمد ردمان، **السلطة التشريعية والمرأة في الدول العربية: تحليل قانوني مقارن** (القاهرة: دار المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٨)، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

أو أي شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي. وأكدت المادة ٥١ تساوي جميع المواطنين في تقلد المهام والوظائف في الدولة من دون أية شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون، بينما جاءت المادة ٣١ مكرر بالجديد في التعديل الدستوري الأخير، فما يخص دسترة التمكين السياسي للمرأة من خلال عمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة، في انتظار صدور القانون العضوي المتعلق بكيفيات ممارسة هذه المادة التي أثارت الكثير من النقاشات خاصة حول جدوى نظام الحصص[١٧].

بالنسبة إلى النصوص المتعلقة بالانتخابات، فقد عرفت الجزائر منذ الاستقلال أربعة نصوص:

- المرسوم ٦٣/ ٣٠٦ المؤرخ في ٢٠/ ٠٨/ ٦٣ المتضمن قانون الانتخابات.

- القانون رقم ٨٠/ ٠٨ المؤرخ في ٢٥/ ١٠/ ٨٠ المتضمن قانون الانتخابات.

- القانون رقم ٨٩/ ١٣ المؤرخ في ٠٧/ ٠٨/ ٨٩ المتضمن قانون الانتخابات.

- الأمر رقم ٩٧/ ٠٧ المؤرخ في ٠٦/ ٠٣/ ٩٧ المتضمن القانون العضوي المتعلق بالانتخابات المعدل في ٢٠٠٤[١٨].

واستناداً إلى قيم المساواة والعدالة المستمدة من قيم ديننا الحنيف وثورة تشرين الثاني/ نوفمبر المجيدة، التي أكدت مختلف الدساتير والمواثيق الوطنية، فإن هذه القوانين التي لم تخرج عن هذا الإطار قد عكست هذه القيم وأكدتها، سواء ما تعلق بشروط الناخب أو المترشح؛ نقرأ في مختلف هذه القوانين «يُعَدُّ ناخباً كل جزائري وجزائرية... يجب على كل الجزائريين والجزائريات ...» والجدير بالملاحظة هنا أن المرحلة الاشتراكية قد عرفت شكلاً من أشكال التمكين موضوعه العمال والفلاحون، جاء في قانون ١٩٨٠: «تتكون الأغلبية من المجالس الشعبية المنتخبة من العمال والفلاحين»[١٩] ولا بد أن مثل هذا الإجراء يشجّع في طياته على تهميش المرأة بالنظر إلى المعطيات الاقتصادية والاجتماعية لتلك المرحلة وواقع المرأة المتميز بارتفاع

(١٧) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، التعديل الدستوري ١٩٩٦، والتعديل الدستوري ٢٠٠٨.

(١٨) انظر في ذلك الأعداد التالية من الجريدة الرسمية: العدد ٤٤ (٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠)؛ العدد ٣٢ (٧ آب/ أغسطس ١٩٨٩)، والعدد ٩ (٧ شباط/ فبراير ٢٠٠٤).

(١٩) انظر المادة ٦٤، في: الجريدة الرسمية، العدد ٤٤ (٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٠).

نسب الأمية والبطالة وحتى طبيعة الوظائف التي أملتها التقاليد المجتمعية كخطوط غير قابلة للتجاوز من طرف المرأة.

ومنذ مرحلة التحول الديمقراطي عرفت الجزائر قانون انتخابات واحد صدر سنة ١٩٩٧، وقد خاطب القانون الجزائريين والجزائريات على قدم المساواة، كأمثلة على ذلك:

- يُعَدُّ ناخباً كل جزائري وجزائرية ... (م ٥)

- يجب على كل جزائري وجزائرية ... (م ٩)

- ... يمكن كل جزائري أو جزائرية مقيم في الخارج... (م ١١).

يتم الانتخاب وفق هذا القانون بالنسبة إلى المجالس البلدية والولائية والتشريعية (م ٧٥) بطريقة الاقتراع النسبي على القائمة، ويشترط لقبول ترشيح القوائم أن تزكى من طرف حزب فاعل على الساحة السياسية[٢٠] أو بجمع توقيعات نسبة ٣ بالمئة على الأقل من حجم الهيئة الناخبة. هذا ما يبرز أهمية دعم المرأة من خلال إما توعية المجتمع المدني أو إجراءات متعلقة بالأحزاب (قوانين، إغراءات مادية ...).

٢ - واقع المشاركة السياسية وتمكين المرأة في ظل التحول الديمقراطي

عملت المرأة الجزائرية منذ الانفتاح الديمقراطي والتعددية السياسية على الاستثمار أكثر فأكثر في الحقل السياسي، ليس فقط كناخبة وإنما أيضاً كمرشحة في مختلف الانتخابات المحلية والتشريعية وحتى الرئاسية، جنباً إلى جنب مع تطور مشاركتها في بقية المجالات، ويمكن التدليل على ذلك بتضاعف عدد المرشحات في الانتخابات المحلية إلى ثلاثة أضعاف وعدد المنتخبات إلى الضعفين بين سنتي ٢٠٠٢ و٢٠٠٧، علماً أن هذه الأرقام تبقى ضعيفة إذ لا يرقى تمثيل المرأة إلى أكثر من ١,٠٩ بالمئة من المنتخبين، ما يؤكد أهمية نظام الحصص من أجل ترقية تمثيل المرأة[٢١].

---

(٢٠) انظر المادة ٨٢ و١٠٩ من قانون الانتخابات ١٩٩٧.

(٢١) Conseil National Economique et Social et Programme des Nations Unies pour le développement [PNUD], *Le Rapport National sur le Développement humain 2007: Algérie 2007* (Algérie: Conseil National Economique et Social (CNES), 2008), <http://www.dz.undp.org/evenements/Lancement_NHDR2008.html>

عن تطور المشاركة البرلمانية فقد انتقل عدد المنتخبات من ١٠ من ١٩٦سنة ١٩٦٢ إلى ٥ منتخبات فقط من مجموع ٢٨٥ في الفترة التشريعية الثالثة، ثم إلى ١٢ من ١٩٢ في المجلس الانتقالي عام ٩٤، ثم ٣٠ منتخبة في تشريعيات ٢٠٠٧، منهن ١٩ منتخبة ينتمين إلى حزب جبهة التحرير الوطني.

جغرافياً، تستحوذ الجزائر العاصمة نسبة كبيرة من تمثيل النساء (ست ممثلات) تليها وهران بأربع ممثلات، ثم بجاية بثلاث ممثلات، واثنتان لتيزي وزو وسطيف، وأخيراً ممثلة واحدة عن كل من ولايات عنابة، قسنطينة، قالمة عين تموشنت والشلف.

تشكل النساء بالنسبة إلى التشريعيات الأخيرة نسبة تقارب الـ ٧ بالمئة، منهن ٧,٧ بالمئة في المجلس الوطني الشعبي، و٨,٤ بالمئة في مجلس الأمة أغلبهن من المعيّنات في الثلث الرئاسي، من بين ٢١ حزباً ممثلاً في البرلمان يوجد فقط تسعة أحزاب لهم ممثلات في المجلس المنتخب، منهن رئيسة لجنة برلمانية متعلقة بالشؤون الاقتصادية والتنمية والصناعة والتجارة والتخطيط، نائب رئيس لجنة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي والشؤون الدينية من جملة ١٢ لجنة برلمانية، رئيس كتلة برلمانية، ثلاثة أعضاء لجان دائمة، وعضو في مكتب المجلس من بين تسعة أعضاء.

وفي السلطة التنفيذية لا تزال المرأة ممثلة بوزير، ووزيرتين منتدبتين، أي بمجموع ثلاثة مناصب، وبنسبة الـ٧ بالمئة من المجموع الكلي، في حين لا يزال التمييز قائماً في تولّي المرأة للوزارات السيادية (تمثيل مقتصر على وزارتين منتدبتين للمرأة والأسرة والبحث العلمي ووزارة الثقافة)[٢٢].

ويمكن إرجاع ضعف تمثيل المرأة إلى:

ـ الثقافة السائدة وقوة العادات والتقاليد والتنشئة الاجتماعية يمكن أن تكون معيقاً، حيث تؤثر الموروثات الاجتماعية التي تنتقل من جيل إلى آخر عن طريق التنشئة الاجتماعية في تكوين النظرة للمجتمع لموقع المرأة في الحياة السياسية.

ـ ارتفاع نسبة الأمية والفقر في المجتمع، وبخاصة بين النساء، ممّا يعوق المرأة عن ممارسة حقوقها السياسية والاجتماعية بما يتناسب وحجمها، كما ينعكس مستوى

---

(٢٢) إحصاءات محسوبة بناء على معطيات واردة في موقع المجلس الشعبي الوطني، انظر: <http://www.apn.dz>.

التعليم والوعي السياسي على قبول الناخبين للمرأة المرشحة بسبب إدراكهم المحدود لقدرات المرأة في العمل السياسي.

- قصور الوعي السياسي في ما يتعلق بأهمية مشاركة المرأة والتمثيل المتوازن في البرلمان كجزء من العملية الديمقراطية.

- شيوع قناعة في المجتمع بأن مستوى أداء المرأة وكفاءتها في العمل السياسي أقل من مستوى وكفاءة الرجل.

- ربما ضعف تصويت المرأة في الانتخابات وقناعة الأحزاب بعدم ترشيح المرأة، نظراً إلى أن حظوظ فوزها أقل من الرجل، حيث تعتبر نسبة مشاركة المرأة في الأحزاب السياسية متدنية جداً، فالنساء عازفات عن الانتساب إلى الأحزاب السياسية، كما أن الأحزاب لا تتوجه إلى النساء.

- ضعف أدوار التنظيمات النسائية في التمكين السياسي للمرأة من حيث التخطيط والبرامج.

- انعكاسات تدنّي مستويات التنمية، أي القدرات الشخصية للقيادات النسائية واستعداداتها للقيادة وخبراتها في الحياة السياسية من المعوقات الأساسية.

٣ - آفاق تعزيز التمكين السياسي للمرأة في ظل تعديل القانون العضوي للانتخابات القادم

لقد بات من المؤكد أن تحقيق التنمية وإرساء القواعد الديمقراطية غير ممكنة بعيداً من مشاركة نصف المجتمع الذي تمثله المرأة من خلال مشاركتها النشطة في اتخاذ القرار، كما تجلّى أن الوصول إلى نسبة مرتفعة من مشاركة المرأة لا تتم إذا لم تكن هناك إجراءات تدفع إلى تعزيزها.

إن ترجمة المادة ٣١ مكرر من التعديل الدستوري لسنة ٢٠٠٨، والقاضية بترقية الحقوق السياسية للمرأة تشمل شقين، يتعلق **الأول** بالمناصب السيادية كالولاة، السفراء ومديري المؤسسات من جهة، والتي تبقى من صلاحيات رئيس الجمهورية، **والثاني** بالمجالس المنتخبة، وهي موضوع الحديث لارتباطها بالقانون العضوي للانتخابات الذي هو قيد الإعداد، وفي هذا السياق طرحت بعض الأفكار للمشروع الذي كلف إنجازه وزير العدل، تتمحور حول:

- الكيفيات التي تدرج بها المرأة في القوائم الانتخابية كأن توضع في مراتب متقدمة على رأس القائمة حتى تتمكن من الفوز بمقعد في المجلس المنتخب.

- توسيع حصتها في القائمة الانتخابية بتعديل قانون الانتخاب بحيث يتناول بالشرح الطريقة التي تُعَدُّ بها القائمة، كالاعتماد على مبدأ التناوب في القائمة بين الرجال والنساء.

- تشجيع الأحزاب السياسية على إدراج النساء في القوائم الانتخابية والالتزام بالحصص عن طريق مكافآت.

ولئن اختلفت الآراء حول نظام الحصص، ورفض البعض هذا بدعوى عدم المساواة فإن الأهم من ذلك هو البحث عن طرق بديلة تضمن تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة ليس لكونها امرأة وإنما بما تملكه فعلاً من مؤهلات جعلتها تنافس الرجل وتحصل على المقعد بكل جدارة؟

هذا السؤال لا يجد الحل في القانون العضوي للانتخابات فحسب، والتي ينبغي اعتبارها مرحلة لا غير، وإنما ينبغي التفكير في الحفاظ على مكتسبات هذه المرحلة من خلال التنمية الإنسانية القائمة على التمكين الثقافي والاجتماعي والاقتصادي إلى جانب التمكين السياسي، فالتمكين هو عملية مركبة ومتكاملة، والقدرة على اتخاذ القرار السياسي غير واردة في غياب القدرة على الحصول على الموارد الاقتصادية أو في ظل عدم القدرة على السيطرة على الخيارات الاجتماعية.

خاتمة

من خلال هذا العرض، تتبدى لنا النتائج التالية:

- توجد علاقة تبادلية بين المشاركة السياسية للمرأة والتنمية، فكلما كانت مشاركة المرأة أكبر ساهم ذلك في تنميتها وتنمية المجتمع عامة. فالمشاركة السياسية تتيح القدرة على اتخاذ القرار الاجتماعي والاقتصادي الأنسب لتحقيق تنمية الذات والمجتمع. من جهة أخرى فإن قدرة المرأة على اتخاذ القرار السليم بمعنى المشاركة السياسية الفعّالة مرهونة بمستوى التنمية الذي وصلت إليه، بمعنى قدراتها وثقافتها ووعيها وإدراكها لمختلف البدائل، ومن ثم اختيار البديل الأنسب.

ـ بالاستناد إلى الإطار النظري، الأساس السليم لتمكين المرأة هو قيامها بنفسها بهذا التحدي، وأن لا تنتظر منحة من أحد، فنظام الحصة من هذا المنظور يعني شكلاً آخر من أشكال السيطرة وتعزيز السيطرة، لأن الطرف القوي يرسخ قوته بهذا النظام، وعليه تتطلب المشاركة السياسية مجتمعاً تحققت فيه درجات عالية من التنمية الإنسانية.

ـ تعديل قانون الانتخابات من أجل تمكين المرأة هو أكثر من ضرورة في ظل المعطيات المجتمعية الراهنة للمجتمع الجزائري. ويعدّ نظام الحصة وسيلة مناسبة ليس من أجل ترسيخ مبدأ مشاركة المرأة في حد ذاته، وإنما كمدخل من خلاله يتم وضع الأطر القانونية والاجتماعية التي تكفل تنمية المرأة، وذلك من طريق المطالبات والمناقشات ومقترحات القوانين على مستوى الهيئة التشريعية التي تكفلها النساء المنتخبات؛ ويتطلب هذا أن تضمن الحصة عدداً مناسباً بالاستناد إلى القوانين المعمول بها يسمح للمنتخبات باقتراح قوانين تتعلق بتنمية المرأة وبمناقشة بيان السياسة العامة من موقع قوة من حيث مدى توجيه الميزانية العامة بما يخدم العدل في المصالح (بعد تفعيل هذه الوظيفة).

ـ إن نظام الحصة كما هو وارد في النقطة الثانية لا ينبغي أن يؤخذ كشكل من أشكال المشاركة، وإنما كوظيفة مؤقتة زمنياً من أجل تفعيل دور المرأة في خلق الأطر المتعلقة بعملية التنمية الشاملة، ما يعني أن ربط هذه الحصة بشروط لا يمس بمبادئ الديمقراطية. إن هذا الدور الريادي للمرأة الممثلة (المنتخبة) يتطلب مستوى من التأهيل العلمي والثقافي، ولذلك اقترح ربط نظام الحصة بعامل التأهيل ما يخلق التوازن داخل الهيئة المنتخبة.

ـ إن عامل التأهيل مهم في نقطة أخرى تتعلق بالتمكين التجميلي، فالتمكين الحقيقي (في وجهة نظر الباحثة) يعني «أن تصل إلى مراكز صنع القرار والمجالس المنتخبة نفس المرأة التي كانت ستصل إلى هذه المراكز لولا ممارسة التمييز عليها»، لكن فرض نظام الحصة على الأحزاب مثلاً قد يجلب إلى القائمة شخصيات لا علاقة لها بهذه الأحزاب سوى أنها بديل المرشح الأصلي (كعلاقة القرابة مثلاً) في حين تقصى الكفاءات لغياب ثقافة التمكين وعامل المصلحية داخل جهاز الحزب نفسه.

فهرس

- ب -

- ت -

- ث -

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- ذ -

- ر -

- ز -

- ن -

- هـ -

- و -

- ي -

هذا الكتاب

على الرغم من التحولات المجتمعية العميقة التي شهدتها المجتمعات العربية بنسب متفاوتة في العقود القليلة الأخيرة، لا يزال الطابع الذكوري بكل ما يحمله من تمييز ضد المرأة، طاغياً في هذه المجتمعات.

ولم تكن ما حملته تلك التحولات من زيادة في مستوى التعليم بين النساء ومن تغيير في معدل انخراط المرأة في سوق العمل ومن ارتفاع معدل التمدن في المجتمعات العربية، كفيلة بإضعاف الثقافة الذكورية المهيمنة في تلك المجتمعات، وبوضع حد لممارسات العنف الجسدي والنفسي والمعنوي ضد المرأة، سواء في المنازل أم في مراكز العمل. فضلاً عن تحويل المرأة إلى سلعة جنسية لدى الرجل في كثير من المجتمعات المدنية العربية المعاصرة.

لكن هذا لم يمنع تحقيق المرأة بعض الاختراق على مستوى المشاركة السياسية، وبخاصة في ظل اتساع برامج الترويج لثقافة الجندرة في السنوات الأخيرة في بعض مفاصل العلاقات الدولية، وفي ضوء تعمق آليات التشبيك على مستوى المجتمع المدني العالمي، وهو ما دفع الكثير من مواقع السلطة السياسية المحكومة ذكورياً من البحث عن واجهات نسوية لكي تقدم هذه المواقع صورة حداثوية «ديمقراطية» عن نفسها.

يقدم هذا الكتاب مجموعة دراسات تتمحور حول قضايا العنف والتمييز ضد المرأة في بعض البلدان العربية من جهة، فيبحث في مجموعة العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والقانونية المؤثرة في مدى استمرار حضور هذا العنف والتمييز ضد المرأة في المجتمعات العربية، وهي تتمحور حول تجارب في المشاركة السياسية للمرأة من جهة أخرى، ساعية لتقييم تلك التجارب ولتحليل العوامل الداعمة والأخرى المعيقة لعملية المشاركة السياسية للمرأة العربية.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٩ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN: 978-9953-82-639-4